المجلس الأعلى للثقافة

مقالات

محمد حسين هيكل

الجزء الأول



فى الأدب والحياة

جمعها وأعدها للنشر:

أحمد محمد حسين هيكل

تقديم:

جابر عصفور

المجلس الأعلى للثقافة

مقالات
محمد حسين هيكل

الجزء الأول
في الأدب العربي

جمعها وأعدها للنشر

أحمد محمد حسين هيكل

تقديم . د . جابر عصفور



٢٠٠٣

المجلس الأعلى للثقافة

اسم الكتاب : مقالات محمد حسين هيكل

إعداد : د . أحمد محمد حسين هيكل

تقديم : د . جابر عصفور

الطبعـــة : الأولى - القاهرة ٢٠٠٢ م .

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت : ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس : ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezera, Cairo

Tel 7352396 **Fax** : 7358084 **E. Mail** : asfour @ onebox. com

تقديم

ينشر المجلس الأعلى للثقافة ستة مجلدات متتابعة ، يضم كل واحد منها مجموعة متجانسة من مقالات لم يسبق جمعها فى كتاب ، وذلك احتفاء بالدور الذى قام به محمد حسين هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦) فى تأسيس ثقافتنا الحديثة . والاحتفاء بالدور الذى قام به حسين هيكل واجب ينهض به المجلس الأعلى للثقافة وفاء وتقديرا من ناحية ، وتأصيلا لمعنى متميز ، فى سياق الاحتفاء بأعلام الاستنارة العربية الذين أسهموا فى تأسيس وعينا الثقافى المعاصر ، وأكدوا حضور الدولة المدنية فى أذهاننا من ناحية موازية . وعندما نتحدث عن جهود هؤلاء الأعلام فإننا نتحدث عن تراث حديث، أسهم فى صنعه المشايخ والأفندية الذين أخذوا على عاتقهم عبء النهوض بالأمة ودفعها إلى أفق من التقدم المتصل . ويحتل محمد حسين هيكل موقعا بارزا من مواقع الصدارة فى هذا التراث بوصفه رائدا من الرواد الذين أسهموا فى تطوير مجالات الفكر والإبداع ، وأضافوا إلى أشكال الممارسة السياسية والاجتماعية والثقافة ما دعم حضور الاستنارة .

والعلاقة وثيقة بين محمد حسين هيكل ومعنى الدولة المدنية ، فهو رجل السياسة الذى طالب بالتعددية السياسية إلى جانب الحرية الفكرية ، منذ أن اتصل بحزب " الأمة " وكتب فى صحيفته " الجريدة (١٩٠٧-١٩١٥) مقالاته الليبرالية الأولى . وهو الكاتب الذى صاغ الدفاع عن التعددية الملازمة لمعنى الديمقراطية ، منذ أن تولى رئاسة تحرير جريدة " السياسة " عام ١٩٢٢ ثم مجلة " السياسة الأسبوعية " عام ١٩٢٦ . وهو الداعية الحزبى الذى تحمس لأفكار الأحرار الدستوريين ، منذ أن كانوا عماد حزب الأمة ، وجعل منها أفق ممارسته السياسية ، من قبل أن يتولى رئاسة تحرير صحيفة حزبهم الليبرالى ، إلى أن أصبح رئيس الحزب

بعد ذلك بسنوات طويلة وهو الأكاديمى الذى حصل على درجة الدكتوراه فى موضوع " دين مصر العام " من فرنسا سنة ١٩١٢ ، وظل يواصل دوره الجامعى لسنوات ، بوصفه واحدا من الجيل الذى آمن بما كتبه سعد زغلول عن المعنى المدنى للجامعة التى " لا دين لها إلا العلم " . ودفاعه عن حق الاجتهاد فى العلم وحرية الفكر فى الجامعة دفاع مجيد يؤكد وعيه بهذا المعنى ، كما يؤكد إيمانه بضرورة الاستقلال الفكرى والإدارى للجامعة عن كل سلطات المجتمع السياسية والدينية . ورغم أن العمل السياسى شغله عن التدريس الجامعى الذى أحبه ، وأبعده عن مجالات التفرغ للاقتصاد السياسى الذى تخصص فيه ، فإن دفاعه عن حرية الجامعة واستقلالها صفحة مضيئة من صفحات الدفاع عن حرية الفكر فى تاريخ الاستنارة العربية ، يذكرها بالتقدير كل الذين تابعوا وقرأوا ما قام به وما كتبه فى أزمة كتاب " الإسلام وأصول الحكم " للشيخ على عبد الرازق سنة ١٩٢٥ ، وأزمة كتاب طه حسين " فى الشعر الجاهلى " سنة ١٩٢٦ .

والصلة بين هكيل المحامى وهيكل الوزير هى الوجه الآخر من الصلة بين هيكل المفكر وهيكل المؤرخ فهو المحامى الذى ظل يدافع عن مؤسسات الدولة المدنية دفاعه عن المبدأ الذى تقوم به ، وهو الفصل بين السلطات ، وتأكيد حضور السلطة التشريعية للبرلمان الذى تتولى بواسطته الأمة مراقبة حكامها . وهو الوزير الذى شغل أكثر من وزارة ، مارس فيها مهمة استنزال الحلم السياسى إلى أرض الواقع العملى . ولكن من منظور غير مفارق لمنظور مفكر الدولة المدنية المتطلع إلى المستقبل ، المنشغل بما يجب أن تكون عليه هذه الدولة فى غدها ، الواثق من الطاقة الخلاقة الكامنة التى تدفع أبناءها إلى التقدم والإسهام مع أقرانهم من العرب والمسلمين فى النهوض بما أطلق عليه اسم " الشرق الجديد " . ولقد أكد إيمانه بهذا الشرق ما لاحظه فى ميراثه الروحى من قوة دافعة إلى التطور والتقدم ، قوة أدركها فى دراساته التأصيلية عن تراث الإسلام الذى انطوت عصوره الزاهرة على نزعة حيوية تستجيب إلى تطور العلم وتقدم الحضارة وتفضى إليها فى آن .

وكما كان الوعى بالتاريخ البداية التى انطلق منها هيكل ، عندما كتب أطروحته التى نشرها بالفرنسية عن دين مصر العام ، محللا أسباب الانتكاسة الاقتصادية

والسياسية ، كان هذا الوعى ملاذه الأخير ، عندما دارت الأرض دورتها ، وسحب الضباط البساط من تحت أقدام الأفندية أمثاله ، متبدلين عهدا بعهد ، ورجالا برجال ، وحكما بحكم، فودّع الممارسة السياسية العامة فى عامه الرابع والستين ، وعكف على تاريخه السياسى ليسترجع الخاص منه فى علاقته بالعام ، بعد أن أنهت ثورة تموز (يوليو) ١٩٥٢ أدواره السياسية كلها بقرار إلغاء الأحزاب ، فلم يعد أمامه ، وهو رجل الدولة الذى استغرقت الحياة الحزبية كل أنشطته سوى أن يستكمل شهادته للتاريخ : " مذكرات فى السياسة المصرية " ، مسترجعا تاريخه الفردى فى علاقته بتاريخ الأمة ، ابتداء من شهر تموز (يوليو) ١٩١٢ الذى شهد أول انطلاقة له فى الحياة العملية مع عودته من فرنسا ، وانتهاء بقيام ما أسماه " الانقلاب العسكرى " أو ثورة تموز (يوليو) التى أنهت الملكية والحياة الحزبية ، وأعادته ، بعد أربعين سنة بالتمام والكمال ، إلى دنيا الأدب التى هجرها طويلا ، وإلى المؤرخ الذى ظل كامنا فيه فاسترجع المؤرخ بمذكرات السياسة ، واختتم حياته الأدبية سنة ١٩٥٥ برواية عن امرأة (هكذا خلقت) كما افتتحها سنة ١٩١٤ برواية عن امرأة (زينب) كان اسمها علامة على تأسيس نوع أدبى جديد .

والواقع أن انحياز هيكل إلى الجديد فى الأدب كان ، منذ البداية ، الوجه الآخر من انحياز وعيه السياسى إلى ليبرالية الدولة المدنية، الليبرالية التى ألهبت مخيلته بوعودها حتى من قبل أن يذهب إلى فرنسا إلى دراساته العليا ، ويستكمل المكونات المحدثة لوعيه السياسى وخياله الأدبى على السواء . وما كتبه فى " مذكرات الشباب " عن سنوات التكوين الثلاث التى قضاها فى فرنسا (١٩٠٩ - ١٩١٢) ما بين دروس السربون ومدرسة العلوم الاجتماعية ومكتبات باريس ومتاحفها ومسارحها ومعارضها وعروضها المختلفة ، فضلا عن ندواتها وحواراتها وعلاقاتها الإنسانية والاحتكاك المباشر بكتابها ومفكريها ، وثيقة دالة على الوعى الأوربى الذى جسدته باريس (" فترينة الدنيا " كما أسماها توفيق الحكيم بعد ذلك بحوالى عشرين عاما) فى مفتتح العقد الثانى من هذا القرن ، ووثيقة دالة بالقدر نفسه على تفاعل المثقفين العرب من أبناء الجيل الذى ولد فى أواخر العقد الثامن أو أوائل التاسع من القرن التاسع عشر مع الوعى الأوربى الذى جسدته باريس ، أعنى الوعى الذى فتح

لأبناء ذلك الجيل من أبواب الرؤية والشعور والإدراك ما نقلهم من طور إلى طور ، وجعلهم يشعرون شعور الشرقي ويتمثلون العالم كما يتمثله الغربي ، فيما وصف العقاد صديقه إبراهيم المازني الذى ولد بعد هيكل بعام واحد، في السنة نفسها التى ولد فيها طه حسين والعقاد . وقد أسهم ذلك التحول فى إعادة ترتيب الأولويات فى أذهان أبناء ذلك الجيل ، ووضع فى الصدارة من اهتماماتهم أوجه التخلف فى مجتمعاتهم بالمقارنة بأوجه التقدم فى المجتمع الأوربى الذى انفعلوا به وتفاعلوا مع أفكاره الواعدة ، فعادوا إلى أوطانهم برؤى جديدة تحولت إلى مشروعات للمستقبل فى واقعهم الذى رأوه من منظور حلمهم بتحديثه . ولم تنفصل المكونات الإبداعية عن الفكرية فى منظور ذلك الحلم الذى رد السياسى على الثقافى ، ووصل ما بين الإبداع ونقده ، فى فعل الممارسة الذى انحاز إلى الجديد على كل مستويات المنظور الذى ألهب الخيال الأدبى والسياسى برغبة التحرر والتحديث .

والصلة بين هيكل وأبناء ذلك الجيل الليبرالى وثيقة فى هذا الأفق العام ، أعنى الجيل الذى ضم مصطفى عبد الرازق (١٨٨٥-١٩٤٧) وعلى عبد الرازق (١٨٨٧-١٩٦٦) وسلامة موسى (١٨٨٨-١٩٥٨) وطه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣) ومحمود تيمور (١٨٩٤-١٩٧٣) وتوفيق الحكيم (١٨٩٨-١٩٨٧) وغيرهم ، والذى ربطت بين أفراده روابط متعددة فى مستويات النظر والممارسة . أكدتها صلة التجاوب الذى يجمع أفراد الطليعة الواحدة حول إيمان متماثل بالدولة المدنية ، وإدراك متشابه لمدلولات الحرية ، وفكر متجانس فى إلحاحه على أهمية التجديد والتجريب ، ووعى متقارب فى تأكيد الحضور الاستثنائى للفرد الذى يصنع تاريخ الأمة على عينه . أضف إلى ذلك الاشتراك فى نزعة إنسانية رحبة ، استخلصت من جدل الأنا والآخر ، ومن وقائع الممارسة الإبداعية والفكرية ، تأصيلا لعلاقة متكافئة بين الأمم والشعوب . قائمة على نزعة التسامح التى لابد منها فى حوار المعتقدات وصراع الأفكار وتفاعل الفنون والآداب .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن يكون طه حسين الأقرب إلى هيكل من أبناء ذلك الجيل ، فطه حسين شبيه هيكل فى النشأة الريفية الأولى ، وشبيهه فى الانحياز إلى فن القصة التى استلهما أوائلها من حياة القرية التى كانت منبع الهوية ، وشبيهه فى

المثاقفة الفرنسية التى وصلت بينهما فى مجموعة " اللاتين " التى ضمت أمثال مصطفى عبد الرازق وتوفيق الحكيم وغيرهما من الأقران الذين مايز طه حسين بين طرائقهم فى التفكير وطرائق مجموعة " السكسون " التى ضمت أمثال عباس محمود العقاد وعبد القادر المازنى وغيرهما من " السكسونيين " المتصلين بالثقافة الإنجليزية ، وذلك فى المناظرة الشهيرة التى استهلها طه حسين عندما كتب عن اللاتين والسكسون ، فأهاج العقاد قطب السكسونيين البارز ودفعه إلى الدخول معه فى معركة دالة على التكوين الثقافى لأبناء ذلك الجيل .

ويبدو أن هيكل كان يسترجع ذكريات تحوله عن مثاقفة " السكسون " إلى مثاقفة " اللاتين " عندما كتب عن باريس للمرة الأخيرة ، قبل وفاته بعام ، قائلا إنه درس مثل الكثيرين من أبناء جيله اللغة الإنجليزية وقرأ الكثير من كتبها فوجد فيما قرأ المتاع والفائدة ، ولكنه ما إن أتقن اللغة الفرنسية مثل غيره ، بعد ذلك ، فى باريس ، حتى وجد نفسه أكثر إلفا لها ولآدابها وصور التفكير فيها ، إلى درجة أن الكثيرين ظنوا أنه لايعرف لغة أجنبية غيرها ، فالفرنسية هى التى قادته إلى أحب كتّاب عصره إليه : أناتول فرانس وبيير لوتى وبول بورجيه . والأدب الفرنسى بوجه عام والمعاصر منه بوجه خاص فتنه ، فيما يقول ، بصفتين أخذتا بمجامع نفسه ، هما الوضوح والعمق ، فالأدب الفرنسى كالماء الصافى فيما يقول ، تنظر فيه فإذا هو مبسوط أمامك فسيح الأرجاء فى البحر الذى يحتويه . وهو مع ذلك عميق يذهب بك إلى أغوار الأشياء فى تصويره وفى تخيله وفى قصصه وفى حواره وفى كل ما يتناوله ، صحيح أن أساليب الكتّاب الفرنسيين تختلف وضوحا وعمقا، يقول ، كما تختلف اتجاهاتهم فى فلسفة الحياة وتصوير أغراضها ، لكن لكل واحد منهم فكرته التى لا تستبهم عليك ، ولو أدت بك هذه الفكرة إلى الحيرة واللاأدرية . والواقع أن هيكل يتحدث فى هذا المجال عن صفتين أخريين جمعتا بينه وصديقه طه حسين ، سواء فى منطق التأثر أو منطق الكتابة فى خصائصها المائزة .

وترجع الصلة بين هذين الصديقين ، فى إطار تلك المثاقفة الخاصة ، إلى التلمذة الباكرة على أحمد لطفى السيد (١٨٧٢-١٩٦٣) فى صحيفة " الجريدة " ومجالسها ومحاضراتها ، وهى صلة دعمها سفر طه حسين إلى فرنسا ، بعد عودة هكيل إلى

مصر بأعوام ثلاثة ، وذلك على نحو أدخله إلى أفق آليات المثاقفة نفسها ، ومن ثم الوقوع تحت تأثير الكتاب الفرنسيين البارزين أنفسهم . وتوثقت هذه الصلة بعودة طه حسين إلى مصر والالتفاف حول مبادئ الأحرار الدستوريين ، ومن ثم معاونة هيكل رئيس التحرير بالكتابة فى جريدة " السياسة " منذ سنة ١٩٢٢ ثم مجلة " السياسة الأسبوعية " التى نشر طه حسين فى عددها الأول مقدمة كتابه الذى أقام الدنيا ولم يقعدها ، " فى الشعر الجاهلى " ، بالإضافة لكتاب صديقه رئيس التحرير بعد أشهر قليلة من صدوره فى أواخر سنة ١٩٢٥ ، وهو كتاب " فى أوقات الفراغ " .

صحيح أن طه حسين لم يكن عضوا رسميا فى حزب الأحرار الدستوريين ، على نحو ما كشفت الدراسات التاريخية التفصيلية عن الأحرار الدستوريين ، وأهمها دراسة أحمد زكريا الشلق عن الحزب ، ولكن الصلة ظلت وثيقة تماما بين أفكار طه حسين الليبرالية وأفكار صديقه الحميم هيكل بوجه خاص ، وأفكار الحزب الذى كان هيكل أحد العقول المدبرة فيه بوجه عام . ولذلك التقى كلاهما على مستوى الوعى السياسى الذى انحاز إلى نخبوية عدلى يكن ، فى مقابل النزعة الشعبية الجماهيرية لسعد زغلول ، تلك النزعة التى اعتمدت على الخصائص الكاريزمية لزعيم الأمة الذى جذب إليه أمثال العقاد الذين وقفوا على الطرف الوفدى من المتصل الليبرالى نفسه ، فى مواجهة الطرف (الديمقراطى ؟) الذى وقف فيه أبناء البيوتات الذين أنشأوا حزب " الأمة " ثم " الأحرار الدستوريين " تعبيرا عن مصالحهم الحقيقية ، وتأكيدا لميول الصفوة المستنيرة من كبار الملاك الزراعيين الذين انتسب إليهم هيكل ، شأنه شأن أحمد لطفى السيد وآل عبد الرازق من أصدقاء حسين وحماته التقليديين الذين جمعه وإياهم حلم تحقيق الدولة المدنية العصرية التى تطلع إليها خصومهم الوفديون بوسائل مغايرة فحسب .

ولذلك كان التقارب الأدبى الفكرى بين طه حسين وهيكل الوجه الآخر من التقارب السياسى ، انطلاقا من وحدة الموقف الذى بدأ بالفصل بين العلم والدين ، وتمييز السياسى عن الاعتقادى ، والإيمان المطلق بالحرية التى لا تعرف حدا ولا قيدا إلا الاعتداء على حرية الغير أو ماله ، وذلك على أساس من التعاقد الدستورى بين المواطنين ، بما يصون الديموقراطية من مخاطر الديكتاتورية التى تنتهى إليها الزعامة

الفردية ، ويصون الحرية الفكرية للمواطنين من مخاطر التعصب الذى يفرضه فريق على غيره ، وكما تقارب هيكل وطه حسين كل التقارب فى النظر إلى الأدب عموما بوصفه تعبيرا عن وجدان فردى أصيل ، انطلاقا من المذهب الفردى نفسه ، انحاز كلاهما إلى فن القصة بوجه خاص ، بوصفها النوع الإبداعى على الأقدر تجسيد دقائق وتفاصيل الوعى المدنى اللازم عن حضور الدولة المدنية العصرية ، كما انحاز كلاهما إلى النقد الأدبى بوصفه " الأدب الوصفى " الذى يوازى " الأدب الإنشائى " فى الاستجابة الوجدانية إلى إبداع الفرد المتفرد فى الشعور .

وقد دافع هيكل عن زميله طه حسين فى معركة " الشعر الجاهلى " كما لو كان يدافع عن أفكاره ، مؤكدا أهمية حرية التفكير التى أغضبت المتعصبين من رجال الدين ومقلدى الفكر ، وتحمل فى سبيل ذلك هجوم الصحافة الوفدية المعادية ، وعلى رأسها " كوكب الشرق " ، وتكفير الصحافة السلفية الأشد عداء وعلى رأسها " المنار " التى كان يحررها الشيخ محمد رشيد رضا داعية الدولة الدينية . وكتب هيكل فى مواجهة ذلك الهجوم مقالاته التأصيلية عن العلاقة بين الدين والعلم فى السنة الأولى من " السياسة الأسبوعية" ، وهى العلاقة التى شغلته أكثر من غيرها فى مذكرات شبابه الباريسى ، فى الوقت الذى واصل دفاعه إلى جانب طه حسين ، عن صديقهما المشترك على عبد الرازق الذى أفلح مشايخ التقليد فى إسقاط " العالمية " عنه وطرده من زمرة علماء الأزهر ووظيفة القضاء فى الوقت نفسه ، وظلت " السياسة و " السياسة الأسبوعية " مفتوحتين لمقالات الشيخ المغضوب عليه من مشايخ الأزهر والقصر إلى أن أعيد له اعتباره ، بعد وفاة الملك فؤاد ، بوساطة الأحرار الدستوريين الذين ظلوا منحازين إلى ثقافة الابتداع المتجدد .

د . جابر عصفور

تمهيد

منذ حوالى أربعين سنة أو تزيد شرعت فى جمع ما تناثر من كتابات الدكتور هيكل فى الصحف والمجلات ومحاضراته فى المحافل العامة على مدى يقرب من نصف قرن . وقد تحمست حينئذ لهذه الغاية ، وكنت لا أزال طالبا بالحقوق ، وبتشجيع ومعاونة من بعض الأصدقاء ، مضينا نجمع من هنا وهناك مقالات عديدة ننسخها بخط اليد من دوريات دار الكتب المصرية . وكان قسم الدوريات لا يزال فى مقره القديم أعلى أحد تلال المقطم بالقرب من منطقة القلعة .

كنا نأخذ سبيلنا إلى هذا المكان الهادئ الحصين بما يتيسر من وسائل المواصلات فإن لم توجد فسيرا على الأقدام . فلما انتهيت من إعداد فهرس المقالات التى توصلت إليها فى جرائد " السفور " " والسياسة الأسبوعية " وغيرها كانت الدراسة الجامعية قد بدأت أو كادت . كنت حريصا على ألا أرجىء الأمر بسبب الدراسة فدلنى صديق عزيز على رجل حسن الخط يدعى ، رغم زيه الإفرنجى ، بالشيخ حسين ، وأوصانى بأن أعهد إليه بنسخ المقالات وفقا للفهرس الذى وضعته . ونسخ الرجل المقالات ، وكلما تجمع عدد منها أذهب إلى دار الكتب لمطابقته على الأصل .

واستمر الأمر على ذلك عدة سنوات تجمع لدى خلالها مجموعة كبيرة من المقالات عزمت على إصدراها فى مجموعة أو أكثر صدر منها فى الستينيات من القرن العشرين " الحكومة الإسلامية " (١٩٦١) و " الشرق الجديد " (١٩٦٣) و " الإيمان والمعرفة والفلسفة " (١٩٦٤) " وقصص مصرية " (١٩٧٢) و " شرق وغرب" (١٩٩٣) ، لكن ظروف الحياة جرفتنى بعد ذلك إلى مجالات مختلفة كثرت معها مشاغلى وأسفارى مما حال بينى وبين إتمام ما كنت أقصد إليه منذ زمن بعيد .

وها أنا أعود إلى ما كنت قد اعتزمته فى ذلك الوقت فأتم إصدار ما جمعت من مقالات الدكتور هيكل . ولست أزعم أننى أحصيتها جميعا فى هذه المجموعة ، فقد كان ، رحمه الله، غزير الإنتاج يكتب فى صحف ومجلات عديدة فى مصر وخارج مصر . والحق أن الدكتور هيكل لم يعن كثيرا بجمع مقالاته بعد أن أصدر بعضها فى كتابيه :" فى أوقات الفراغ " (١٩٢٥) و " ثورة الأدب " (١٩٣٣) .

وإذا كنت قد عدت إلى جرائد ومجلات معينة بالذات فذلك لأنها كانت ذات طابع أدبى وثقافى تتسم موضوعاتها بالبقاء والثبات على خلاف المقالات ذات الطابع السياسى سريع التعبير كما كان الحال فى جريدة " السياسة " اليومية مثلا . ومن هنا فإننى انتويت أن أبدأ بتلك التى تتسم بطبيعتها بالثبات والبقاء ، قبل الانتقال إلى تلك التى تصطبغ بالطابع السياسى .

ومع ذلك فإن فى الكثير من تلك المقالات والخطابات السياسية للدكتور هيكل من الحكمة وبعد النظر ما كفل لها البقاء على نحو لا يقل عن مقالاته الأدبية والثقافية . انظر على سبيل المثال إلى قوله فى محاضرة ألقاها سنة ١٩٤٨ : " .. إن العالم أصبح وحدة متصلة الأجزاء أوثق الاتصال ، تجرى تيارات التفكير والفن والتجارة والصناعة وأسباب الحيـاة الاقتصادية والاجتماعية فيه كما كانت تجرى من قبل فى الأمة الواحدة ، بل تجرى فيه مجرى الدم فى عروق الإنسان .. " وانظر إلى قوله " .. والآن وقد عرفنا السبب فى إخفاق من سبقونا فلا مفر لنا من أن ندخل الوحدة العالمية فى حسابنا وأن نعتبرها بعض الواقع الذى ننظر على ضوئه أثناء تفكيرنا .. " وكان هذا قبل عصر العولمة بعدة عشرات من السنين .

وانظر كذلك إلى قوله فى أحد المؤتمرات البرلمانية الدولية فى سنة ١٩٤٨ " .. أعتقد أننا جميعا متفقون على أن أهدافنا تتجه قبل كل شىء إلى تلافى الأسباب التى تؤدى إلى إثارة الحروب : أى تسلط أمة على أخرى أو على مجموعة من الأمم بدعوى المحافظة على السلم فى العالم " .

" ويتعين علينا لبلوغ هذا الهدف أن نعمل على السير قدما فى طريق التطور الجارى ، فتتدرج من عهد لم يكن للعلاقات الدولية فيه قاعدة أخلاقية مرسومة ، إلى

عهد تكفل فيه الأخلاق الدولية وحدها إقامة نظام عالمى أساسه العدل والحق " . فأين العالم اليوم من هذا الذى كان يدعو إليه .

وهــذه المحاضرات والمقــالات ستكــون إنشــاء الله موضوعا لجزء لاحــق فــى هذه المجموعة .

وكان مما شجعنى كذلك على المضى فى جمع هذه المقالات وإعدادها للنشر ، فضلا عما تقدم ، إننى خلال تلك السنوات العديدة اتصل بى كثير من الباحثين - مصريين وأجانب - ممن يعدون رسائل للماجستير أو الدكتوراه ، وغيرهم ممن يحتاجون فى بحوثهم إلى الاطلاع على ما كتب الدكتور هيكل ويعانون من صعوبات كثيرة فى الرجوع إليها وربما لم يجدوها أبدا .

والحق أننى بعد أن جمعت ما استطعت جمعه من هذه المقالات فوجئت بكم هائل منها أكبر مما كنت أتوقعه ، وربما كان هذا أيضا من الأسباب التى أدت إلى تأخير صدورها فى هذه المجموعة . فقد كان من الضرورى إزاء ذلك ترتيب العمل فيها ووضع خطة له . كان لابد أولا من الاختيار بين أحد أسلوبين : إما نشرها جميعا بتسلسلها الزمنى على اختلاف موضوعاتها وتنوعها ، أو تبويبها بحسب موضوعاتها مما يتطلب عمليه انتقاء بينها لم يكن لى أن أقوم بها دون معايير دقيقة يتم الانتقاء بناء عليها رغم صعوبته .

وقد شعرت بكثير من الحرج أثناء تفكيرى فى القيام بهذه المهمة التى تتصل بتراث أحد أكبر رواد الحركة الفكرية فى مصر والعالم العربى فى القرن العشرين . فأعمال الدكتور هيكل والرواد من أبناء جيله أصبحت تراثا ثقافيا عاما سيظل موضع دراسة وبحث الباحثين لآماد طويلة قادمة ، وينبغى أن يتاح ذلك لهم بمختلف الوسائل والطرق . لكنى انتهيت مع ذلك إلى ضرورة الأخذ بالطريقتين معا أى بالتبويب والانتقاء بحسب الموضوعات . ثم بالترتيب الزمنى فى نطاق هذه الموضوعات ، وذلك حرصا على وحدة الموضوع وتسلسل الأفكار من جهة ، وعلى تسهيل الرجوع إليها وربطها بالمراحل المختلفة فى حياة الدكتور هيكل الفكرية والعملية . وهذا هو الأسلوب الذى حاولت اتباعه فى إعداد هذه المجموعة ما وسعنى الجهد .

وأول ما اقتضاه هذا القدر الكبير من المقالات تقسيم المجموعة إلى أجزاء متعددة ومن ثم تخصيص كل جزء لموضوع أو موضوعين لا تبعد الصلة بينهما كثيرا .

لذا ركز هذا الجزء الأول على تناول الحياة الأدبية ، شعرا ونثرا ، ليس من خلال دراسة نظرية ، بل من خلال مقدمات ومقالات تتناول أعمالا صدرت فى حينها واحتل الكثير منها مكانة هامة فى حياة مصر الثقافية من بعد .

أما الأجزاء التالية فسيتبع فيها نفس أسلوب التصنيف الذى اتبع فى الجزء الأول وإن كانت بالضرورة سوف تكون أكثر تنوعا بحكم تعدد المجالات التى كتب فيها الدكتور هيكل وعالجها فى حياته العملية . فالجزء التالى سوف يضم مقالاته عن الديمقراطية والحياة النيابية ودور الرأى العام فيها ، والحياة السياسية فى مصر ودورها فى الحياة الدولية ، وعن الإحياء العربى والتعاون من أجله ، و يعرض كذلك لأهمية الحوار بين الأمم ودوره فى إقرار السلام فى العالم ، ويتناول أخيرا بعض مقالات له عن الصحافة وأوضاعها فى مصر فى ذلك الحين .

أما الجزء الذى يليه فسوف يضم فى معظمه خواطر إنسانية وآراء فى اللغة والأدب ، وخواطر عن الفنون وصلتها بالحياة .

ويتناول الجزء الرابع الذى يشمل مقالات الدكتور هيكل فى الإصلاح الاجتماعى وإصلاح التعليم بمختلف مراحله ، كما يتناول أوجه إصلاح بعض مؤسساتنا الثقافية فى ذلك العهد .

أما الجزء الخامس فيجىء أكثر تنوعا وإن كان يغلب عليه الطابع السياسى إذ يضم بعض مقالات الدكتور هيكل وخطبه عن مصر ودورها فى الحياة الدولية ، يتناول فيها بعض ما شهده أو شارك فيه من أحداث وثيقة الصلة بحياة مصر والمصريين وربما كان لها تأثيرها عليها حتى اليوم ، وفى مقدمتها القضية الفلسطينية . كما يشمل هذا الجزء جانبا من مساهمته فى أعمال الاتحاد البرلمانى الدولى الذى رأس المؤتمر الأول بعد الحرب العالمية الثانية والذى عقد فى القاهرة عام ١٩٤٧ . ويضم هذا الجزء كذلك عددا من مقالاته عن بعض الشخصيات التى أسهمت فى توجيه السياسة المصرية على مدى سنوات طويلة .

يأتى بعد ذلك جزء أخير يتضمن بعض الخواطر الإسلامية للدكتور هيكل وعدد كبير من المقالات التى كتبها فى القسم الأخير من حياته ، وهى فى جانب كبير منها ذكريات وعبر . وقد رأيت أن من المناسب أن يكون هذا الجزء السادس هو الذى تختتم به هذه المجموعة من المقالات .

* * *

وإننى لا أزعم مع ذلك أننى استطعت أن أضم فى هذه المجلدات الست كل ما كتب الدكتور هيكل من مقالات ، بل إن هناك جانبا هاما لم أتمكن من جمعه بعد هو مقالاته الأولى فى " الجريدة " (١٩٠٧-١٩١٥) ثم فى " الأهرام " فى أوائل العشرينيات ، ثم فى " السياسة " اليومية التى ظهر أول عدد منها فى ٣٠ أكتوبر ١٩٢٢ . ويرجع ذلك إلى سببين : أولهما تدهور حالة هذه الدورية فى المصادر التى رجعت إليها فيها . وثانيا - وهو الأهم - أن كثيرا من المقالات التى كان يكتبها الدكتور هيكل فيها لم يكن موقعا ، ولم أرد أن أغامر بنشر شىء لابد للتحقق من نسبته إليه من دراسة متخصصة فى الأسلوب والمنهج الفكرى لست مؤهلا لها . وربما تكون هناك مقالات أخرى نشرت فى صحف أو مجلات لم أعرفها ويقتضى التعرف عليها تخصصا فى دوريات ذلك العصر .

على أننى أعتقد مع ذلك أن المقالات التى تضمها هذه المجموعة ستعين القارىء والباحث ليس فقط على أن تتكامل لديه الرؤية لفكر الدكتور هيكل وتراثه الثقافى على نحو أيسر من ذى قبل ، بل وكذلك لأن تتكامل لديه ، ولو بقدر ، الصورة التى كانت عليها الحياة الثقافية فى ذلك العصر الفريد فى تاريخ مصر الحديث الذى يعد بحق عصر النهضة الفكرية الحديثة فيها .

وأود أخيراً أن أتوجه بخالص الشكر إلى المجلس الأعلى للثقافة وإلى أمينه العام الدكتور جابر عصفور ومعاونيه الذين لهم الفضل فى إخراج هذه المجموعة إلى الوجود .

وفقنا الله لما فيه الخير ، إنه السميع المجيب .

أحمد محمد حسين هيكل

أكتوبر ٢٠٠٢

القسم الأول

الشعر والشعراء

مقدمات ومقالات

البهاء زهير (*)

(من خلال بحث الأستاذ الشيخ مصطفي عبد الرازق)

أخيرا بدأ علماؤنا وكتابنا يفكرون فى الأدب المصرى العربى القديم كما فكر غيرهم من قبل فى الأدب الأندلسى ، وبدأوا يستشفون الروح المصرية من خلال هذا الأدب . ولعل صديقنا الفاضل الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق هو صاحب الفضل الأول فى التقدم فى هذا البحث على صورة ترضى مؤرخ الأدب بأكثر مما يحتاج إليه التلاميذ والطلبة ، فقط طالع القراء ببحث عن البهاء زهير يقع مع مقدمته فى مائة صفحة . وطالعهم به على نحو له من الروعة ما يثير عند الباحثين حب الاستقصاء عن هذا العصر من عصور الأدب العرب المصرى ، ليصل ما بينه وبين غيره من سائر صور الأدب العربى ، وليصل بينه وبين صور العصر الاجتماعية والسياسية فى مصر ، هذا العصر الذى يمتاز على غيره من عصور التاريخ بأنه كان عصر قوة وجدة كما يمتاز كذلك بأنه كان من أشد العصور فى الحروب الصليبية ازدهارا ومجدا وإكبار للمسلمين .

* * *

ولد البهاء زهير فى الحجاز بمكة أو على مقربة من مكة فى سنة ١١٦٨ وتوفى بمصر فى ٢ نوفمبر سنة ١٢٥٨ ودفن غير بعيد من ضريح الإمام الشافعى . وكان

(*) السياسة الأسبوعية - العدد ٢١٧ - السبت ٣ مايو سنة ١٩٣٠

مجيئه إلى مصر فى صدر صباه وحين كان فى حوالى العشرين من عمره . وأمضى سنيه الأولى فى مصر بقوص حيث اتصلت بينه وابن مطروح صداقة وثيقة دامت زمنا طويلا . وكانت قوص يومئذ أكبر مدن الصعيد وأعظم مدن مصر بعد الفسطاط إذ كانت باب مكة واليمن والنوبة وسواكن ، فكانت لذلك مكان حركة متسعة فى التجارة والعلم وسائر أسباب العمران . وفى قوص اتصل البهاء زهير بخدمة الأمير مجد الدين إسماعيل بن اللمطى بعد إذ هيأه فى سنة ١١٩٤ م بتوليه أعمال القوصية . وحوالى سنة ١٢١٠ م انتقل إلى القاهرة حيث اتصل بخدمة الملك الصالح ، وظل متصلا به إلى أيام قبل وفاة هذا الملك قائما فى ديوان الإنشاء صاحب سلطات ومكانة تعدل سلطان الوزير ومكانته إن لم تزد عليهما . وكانت وفاة الملك الصالح فى شعبان من سنة ٦٤٧ هـ وانفصال البهاء عنه بين صفر وشعبان من تلك السنة . وكان خلال اتصاله بالملك الصالح متمكنا منه ولا يتوسط عنده إلا بالخير حتى لقد نفع خلقا كثيرا وبلغ من الرفعة ما لم يبلغه غيره . ومع ذلك فقد اضطر فى السنوات العشر الأخيرة من حياته لبيع كتبه وأثاث بيته ليعيش من ثمنها ، ثم مات فقيرا معدما لا يملك شروى نقير .

وكان اتصاله باللمطى ثم بالملك الصالح وما يقال من اتصاله بأخى الملك الصالح فى فترة بينهما راجعا إلى علمه وأدبه وجم فضله وواسع اطلاعه ، فقد كان من كبار عصره ، وكان الشاعر الذى يعبر عن العصر تعبيرا صادقا . على أن طريقته فى النثر والشعر هى الطريقة التى تلفت اليوم نظر مترجميه ، وهى التى جعلت بعض كتاب عصره وشعرائه يتهمونه بالضعف وعدم المقدرة على مجاراتهم . وطريقته فى الشعر والنثر هى التى جعلت لاسمه بقاء على الزمان لم يتح لغيره من كتاب العصر وشعرائه وهى كذلك التى جعلت لاسمه من الرفعة فى عصره أكثر مما ارتفع به مقامه من الملك الصالح . قال ابن خلكان : " وشعره كله لطيف ، وهو كما يقال السهل الممتنع ، وأجازنى رواية ديوانه ، وهو كثير الوجود بأيدى الناس .. " وإذا فهو على أنه كان شاعرا وكاتبا مجددا فقد كان محبوبا من أهل عصره . وفى هذا دلالة واضحة على أن أهل عصره كانوا يشعرون بالحاجة إلى جدة الأدب تنزع به إلى غير ما كان ينزع به إليه الكتاب والشعراء من قبل البهاء زهير .

فقد " عاش البهاء زهير فى القسم الأخير من العصر العباسى . وكان الأدب العربى فى هذا الدور قد جاوز المدى فى التنميق والعناية بالمحسنات البديعية والسجع والإغراب اللفظى " . وأشهر أئمة الإنشاء فى ذلك العصر رجلان : أحدهما شيخ البلاغة القاضى الفاضل ، وثانيهما عمدة المنشئين العماد الكاتب . وكانا يمتازان بالإطناب والسجع والمحسنات اللفظية وكثرة الاقتباس والتضمين والتورية والمجاز والجناس وما إليها من مثلها . فلما جاء البهاء زهير ابتدع طريقة جديدة فى الشعر والإنشاء ، طريقة يؤدى فيها اللفظ المعنى المراد ولا يزيد عليه . وهو مع ذلك موسيقى فى تركيبه مع غيره من الألفاظ بما يجمع إلى جمال المعنى جمال النغم .

على أن الظاهر من مراجعة مبحث الأستاذ الشيخ مصطفى عبدالرازق أن البهاء زهير لم يبدع هذه الطريقة فى الكتابة والشعر إلا حين وافى على الأربعين . فهو كما تقدم قد ولد بالحجاز وأقام به إلى ما حول العشرين من عمره . وهو لا ريب كان فى هذه الفترة من حياته متأثرا بجزالة لفظ أهل الحجاز وألوان تصورهم للحياة على نحو ما توحيه حياة البادية من المعانى . يدل على ذلك ما نقله الأستاذ عن ديوانه فى مدح اللمطى حين كان فى السادسة والعشرين من عمره . من ذلك قوله :

عسى نظرة من حسن رأيك صدفة ... تسوق إلى جدبى بها الماء والكلا
فها أنا ذا أشكو الزمان وصرفه ... وتأنف لى علياك أن أتبدلا
مقيم بأرض لا مقام بمثلها ... ولولاك ما أخرت أن أتحولا
فجد لى بحسن الرأى منك لعلنى ... أرى الدهر مما قد جرى متنصلا
وهل كنت إلا السيف خالطه الصدا ... فكنت له يا ذا المواهب صيقلا

فإشارته إلى الجدب والماء والكلأ والمقام بأرض لا مقام بمثلها والسيف خالطه الصدا - كل هذه صور حجازية لا تعرفها الطبيعة المصرية الدائمة الخضرة الميالة إلى الدعة وإلى السلام .

ولعل من شعر العصر الأول - الحقيق بأن يسمى العصر الحجازى من عصور حياته لأنه قال ذلك الشعر فى الحجاز أو متأثرا به وبأدبه فى السنين الأولى من مقامه بمصر - قوله فى غزل رقيق بالغ غاية الرقة :

وقـــائلة لمـا أردت وداعـــهـــا: حـبـيـبى أحـقـا أنت بـالبين فـاجـعى
فـيا رب لايـصدق حـديث سـمـعته لقـد راع قلبى ما جـرى فى مـسامـعى
وقـامـت وراء السـتـر تبكى حـزينة وقـــد نقـــبـــتـــه بيننـا بالأصـــابع
بكـت فـــأرتنـى لؤلـؤا مـــتنـاثرا هوى فـالتـقـتـه فى فـضـول المقـانع
ولما رأت أن الفـــراق حــقــيــقـــة وأنى عـليـــه مكره غـــيـــر طـائع
تبـدت فـلا والله مـاالـشـمس مـثلهـا إذا أشـــرقـت أنوارهـا فى المـطالـع
تسـلم بـاليـــمـنى عـلى إشـــارة وتمسح بالـيـسـرى مـجـارى المدامع
ومـا برحـت تبكى وأبكـى صـبـابة إلى أن تـركنـا الأرض ذات نقـــائع
سـتصـبح تلـك الأرض من عـبـراتنا كــثيـــرة خــصـب رائق النـبت رائع

فخصب الأرض من مجرى العبرات ليس مما يجرى فى خيال شاعر مصرى ترى عيناه مجرى النيل فى قوص وفى القاهرة وما يحمل من طمى مصر المخصب ، على أن مقامه بمصر عشرات السنين بعد ذلك واتصاله بأهلها اتصالا زاد فيه ما كان البهاء عليه من ظرف وخفة روح ، ثم عبقريته القوية وحبه للحياة حبا جما واتصاله بها اتصالا وثيقا ، كل ذلك عفا على كل أثر للحجازية فى نفسه ونقله شيئا فشيئا ليكون مصريا بروحه وعاطفته وعقله ولغته وموسيقى ألفاظه بل بألفاظه نفسها . ومما توحيه الحياة المصرية ، بل تحتمه تحتيما ، سلاسة الموسيقى الشجية الطروب المستسلمة فى ابتسامها وبهاء تكوين الصور تكوينا غير ثابت ولكنه دائم الجدة البسامة فى غير ضحك هى أيضا . ولهذا الوحى ، وحى الطبيعة المصرية رد فعل ترى مظهره عند كثير من الشعراء المصريين شيئا من الاستهتار ومن المجانة واللهو إن لم ينقلب هذا المظهر إلى نوع من التصوف الدينى يحاول صاحبه محاربة دوافع الطبيعة المصرية فينتهى إلى الظفر بنفسه حينا وتتغلب نفسه عليه حينا آخر بمثل ما تغلبت نفس بنفوس عليه فى قصر تاييس . فأما البهاء زهير فقد أسلم نفسه للطبيعة المصرية فصاغت نفسه صياغة تصويرية جعلته يرى الحياة ألوانا تتابع فى روعة لا عبوس بها وأنغاما فيها سلاسة ورقة . ولعل البهاء تأثر بهذه الطبيعة أكثر مما تأثر غيره . وأصبح مصرى الطبع أكثر من المصريين ، كما يحدث عند انتقال رجل من دين إلى دين أن يكون فى دينه الجديد أشد غلواً من أهله وأشد حرصا على مظاهره ممن لهم فيه آباء وأجداد.

وتأثر نفس الكاتب أو الشاعر بالبيئة الطبيعية والاجتماعية المحيطة به تأثرا يجعله يتمثل هذه البيئة وتتمثله حتى لا يصدر فيما يكتب أو ينظم إلا عن وحيها وإلهامها ، هو المظهر الأول للطبع الصحيح فى الشاعرية ، وهو المظهر الأول للطبع الصحيح فى الكتابة وما سوى الكتابة من الفنون الجميلة . فالأدب والفن خلق وإنشاء ، وليس مجرد محاكاة وتقليد . والخلق لا يكون إلا باتصال رجل الفن بالطبيعة وبالحياة المحطية به اتصال تزاوج كما تتصل البذرة بالأرض وكما يتصل الذكر والأنثى ، ليكون النبات البهيج والزهر الجميل الذكى الشذى ولتكون الخلائق كلها . وكما أن التجاذب والحب أساس الاتصال المثمر فى الطبيعة ، فالتجاذب والحب هما كذلك أساس الاتصال الخالق المثمر فى صور الفن جميعا . فأما أولاء من رجال الفن ، أو على الأقل ممن يطلق عليهم هذا الاسم ، ممن يقف إنتاجهم عند محاكاة غيرهم ومعارضته ، مكتفين من ثمراتهم بالتقليد فى الصورة والفكرة ، باحثين فى بطون الكتب وراء ما صنع الغير ليصنعوا مثله ، راضين من عملهم بهذا التقليد ، فأولئك ليسوا خالقين فى حياة الفن هذا الخلق الذى يدأب فى سعيه لبلوغ أسمى صور الكمال ، وهؤلاء يرجع قصورهم عن الإبداع إلى ضعف فى إيمانهم بالحياة وإلى فتور فى حبهم مظاهرها المتموجة الدائمة التجدد فى تموجها. أما البهاء زهير فكان بطبعه شديد الولع بالحياة التى تحيط به ، حتى لتراه وهو الحجازى المولد والنشأة لا يكاد يستقر بمصر حتى يولع بها حبا وحتى يشدو بحبها على صورة تحرك أعماق نفسك أنت ابن اليوم وكأنك أنت الذى تشدو بما تحدثك به هذه الطبيعة المصرية الجذابة الساحرة . استمع إلى هذه الأبيات – ونعتقد أن البهاء قالها بعد سنوات غير عديدة من مقامه بمصر لما يخالط أسلوبها من مثل أسلوب أهل الحجاز الذى عدل البهاء عنه بعد الأربعين – حيث يقول :

فرعى الله عهد مصر وحيا ... ما مضى لى بمصر من أوقات
حبذا النيل والمراكب فيه ... مصعدات بنا ومنحدرات
هات زدنى من الحديث عن النيـ ... ـل ودعنى من دجلة والفرات
وليالى بالجزيرة والجيـ ... ـزة فيما اشتهيت من لذات
بين روحكى ظهور الدواويـ ... ـس ودو حكى بطون البزاة
حيث مجرى الخليج كالحية الرقـ ... ـطاء بين الرياض والجنات

استمع إلى هذا الشعر تره يحكى صورة من حياة مصر أولع هو بها حبا على نحو ما تولع أنت اليوم بها حبا ، وبينك وبينه ثمانمائة سنة كاملة . أو ما يزال النيل والمراكب تخطر على لجته بين الجزيرة والجيزة مسرح الهوى وملتقى النعيم ؟ أما يزال هذا المشهد الساحر البديع يحرك الأجيال بنجوى الجمال وسحر الهوى وملذات الغرام ؟ لكن أحدا لم يعبّر بهذه القوة والبساطة التى عبّر بها البهاء زهير لأنه لم يزد على أن عبر عن حبه الذى ملأ قلبه من غير التجاء إلى أية محسنات لفظية ، أو إلى المغالاة والإغراق مما يحسبه بعضهم مما يزيد أدب الأديب قوة على حين هو فى الحق يظهره متكلفا غير صادق ويجعلك لذلك غير جدير يأخذ بالنفس يأخذ بها الأدب الصادق العبارة الصادر عن حب صحيح لما يؤديه لا عن تدله كاذب أساسه الغرور والوهم .

وأول ما يلفت النظر من أثر الحياة المصرية فى أدب البهاء زهير أسلوبه وكذلك أنه " جعل لغة الحياة الجارية فى بساطتها ومرونتها لغة للشعر بعد تطبيقها على قواعد الإعراب وتقويم ما فيها من اللحن جهد المستطاع ، وجرى على ذلك فيما كانت تجيش به نفس وتفيض به عواطفه من فنون الشعر " وهذه أول ظاهرة للطبع فى الشعر والكتابة . وهى أول ظاهرة للطبع فى كل شعر وكل كتابة . فللحياة الجارية فى كل بلد من البلاد لغة تختلف عن لغة الكتابة بمقدار . والعرب فى شبه الجزيرة تختلف لغة الحياة الجارية عندهم عن لغة الأدب والكتابة ، بما يدل عليه اتفاق لغة الأدب هذه فى مختلف جهات شبه الجزيرة وفى البلاد التى فتحها العرب فى فجر الإسلام وضحاه مع اختلاف لهجات الحياة الجارية عند مختلف القبائل فى شبه الجزيرة نفسها . وهذا الاختلاف بين اللغتين لا يقف أمره عند اللغة العربية وحدها . بل هو حاصل فى لغات العالم كلها ، وهو دائم التطور فى اللغة الواحدة بتطور حياة أهل البلاد التى تتكلم هاته اللغة ، وبمقدار انتشار التعليم فى أمة من الأمم يتقارب ما بين اللغتين ويقل الخلاف بينهما ، لكنه يبقى مع ذلك ، ويبقى واضحا جليا بين لغة الطبقات المتعلمة تعليما راقيا والقريبة لذلك نفسها من لغة الأدب ، والطبقات الأخرى التى تكون فى كل بلاد كثرة الأمة والمتعلمة تعليما أوليا أو ما يشبهه ، والبعيد لذلك ما بين لغة حياتها الجارية ولغة الأدب . والأديب الجدير حقا بهذا الاسم هو الذى يسعى ، كما فعل البهاء زهير ، إلى التقريب جهد الممكن بين اللغتين ، مع الإبقاء على صحة اللغة ومع جعلها فى الوقت نفسه قريبة من متناول لغة الحياة . استمع إلى هذين البيتين من الشعر ، وهما آخر ما قال البهاء زهير ، وقد كتبهما على

يد ولده صلاح الدين إلى محمد بن عبد الحكم عماد الدين الديرينى ، وقل لى أية حكمة وأى جمال وأى أدب فى اللغة يمكن أن يفوقهما ، وهما مع ذلك يجريان بلغة الحياة الجارية أو يكادان ، قال :

ما قلت أنت ولا سمعت أنا ... هذا حديث لا يليق بنا
إن الكرام إذا صحبتهم ... ستروا القبيح وأظهروا الحسنا

ثم استمع إلى هذه الأبيات وقل لى أهى من العربية الفصحى التى يقولون عنها ، أم هى من العربية المصرية الرقيقة غاية الرقة والتى تفيض مع رقتها وظرفها جمالا ورقة لغة وأسلوبًا إذ يقول :

من اليوم تعارفنا ... ونطوى ما جرى منا
ولا كان ولا صار ... ولا قلتم ولا قلنا
وإن كان ولا بد ... من العتب فبالحسنا
فقد قيل لنا عنكم ... وقد قيل لكم عنا
كفى ما كان من هجر ... وقد ذقتم وقد ذقنا
وما أحسن أن نرجع ... لوصل كما كنا

وأبلغ فى المصرية من هذه الأبيات هى قوله :

أصبحت لا شغل ولا مزرعة ... مذبذبا فى صفقة خاسرة
وجملة الأمر وتفصيله ... أصبحت لا دنيا ولا آخرة

وكثير من هذا الطراز وما هو أدق منه يجده الإنسان فى بحث الأستاذ مصطفى عبد الرازق وهو ما نجده فيما استشهد به على سلاسة أسلوب البهاء زهير كما نجده فيما استشهد به على موسيقى أوزانه ولطف بحوره ، وكما نجده كذلك فى مختلف الموضوعات التى طرقها ، وليس فى ذلك شىء من العجب وقد اتصلت نفس البهاء بطبيعة مصر وبيئة الحياة فيها وطبيعة مصر كلها رقة وعذوبة ، وكلها نغم هادىء جميل قل أن ترتفع به العواصف إلى الألحان المفزعة ، وكلها نضارة عيش وسهولة وانشراح . ولعل هذا يفسر لنا ما نراه من كثرة الغزل فى شعر البهاء زهير ، بل لعل

شعره كله الغزل إذا نحن استثنينا منه الشعر الرسمى فى المديح وشعر المجاملة والتعبير عن شعور طارىء فى الرثاء ، وهو بعد فى مديحه وفى رثائه يختلف عنه كل الاختلاف فى سائر شعره . فمديحه ورثاؤه فيه محاكاة وتقليد فى حين أن أكثر غزله خلق وإبداع وهو فى هذا الغزل يذهب مذهب المؤلفين بالحسن فى كل شىء يتبعونه .

وفيه لذلك مجانة تصل به أحيانا إلى حدود الإباحة والتهتك . ومن أعف إباحته قوله :

حـــبـــذا دور على النيل وكـــاســـات تدور
ومـــســـرات تموج ا لأر ... ض منهـــا وتمور
وقـــصـــور مـــا لعـــيش ... نلتـــه منهـــا قـــصـــور
كم بـهـــا قـــد مـــر لى أســـتـــغـــفـــر الله ســـرور
كل عـــيش غـــيـــر ذاك العـــيش فى العـــالم زور
مـــنـــزل ليس عـــلى الأر ... ض لـه عندى نظيـــر

ونحسب هذه الصورة من صور اللهو بعض ما يدور بخاطر الكثيرين من المترفين ومحبى اللهو من أبناء اليوم . ولا نستطيع - ما دمنا نسجل هنا بعض الصور المصرية التى رسمها البهاء زهير فى شعره - دون أن نسجل صورة للمجانة إلى جانب هذه الصورة التى قدمنا والتى نعتبرها من أعف الصورالتى رسمها فى اللهو والتهتك . ، هذه الصورة الماجنة باقية فى مصر هى أيضا بقاء ما سواها من الصور ، ويكاد أحدنا حين يقرأها يرى صاحبها حيا أمامه ، لأن لصاحبها فى تعاقب الحياة المصرية صورا حية لا يمكن أن تنقطع . قال :

وأحـــمق ذى لحـــيـــة ... كـــبـــيـــرة منتـــشـــره
طلبت فـــيـــهـــا وجـــهـــه ... بـــشـــــــدة فلم أره
تبـــا لهـــا من لحـــيـــة ... كـــبـــيـــرة مـــحـــتـــقـــره
منحطة مـــا كـــان قط ... مـــثلهـــا لمســـخـــره
فلو قـــضـى السـوق بهـــا ... وزفـــهـــا بـالمزمـــره
لحـــصلت له مـــثل ضـــيـــعـــة مـــوفـــره

على أن هذه المجانة واللهو ، مما يجده الإنسان فى شعر البهاء و فيرا أكثر من كل ما سواه ، لا يحول بينك وبين ما فى سائر شعره من تصوير رقيق لعواطف سامية تجيش بنفسه وتجول فى خاطره ، والحق أنه كان أنوفا شديد الحرص على كرامته متعاليا عن أن ينزل إلى نقيصة ، وهو يذكر ذلك فى كثير من قصائده ، ويذكره فى ترفع وإباء ، وإلى القارىء مثلا من ذلك فيما مدح به السلطان الملك الناصر إذ يقول :

ومذ كنت لم ترض النقيصة شيمتى ... ومثلك يأباها لمثلى ويأنف
ولاأبتغى إلا إقامة حرمتى ... ولست لشىء غيرها أتأسف
ونفسى بحمد الله أبية ... فهاهى لا تهفو ولا تتلهف
ولكن أطفالا صغارا ونسوة ... ولا أحد غيرى بهم يتلطف
أغار إذا هب النسيم عليهم ... وقلبى لهم من رحمة يترجف
أكلف شعرى حين أشكو مشقة ... كأنى أدعوه لما ليس يؤلف
شكوت وما الشكوى إليك مذلة ... وإن كنت فيه دائما أتأنف

وما أحسبك واجدا الأنفة تبلغ بشاعر هذا المبلغ حتى لتدعوه وهو يخاطب من يشكو حاله إليه ليصارحه بأنه متأفف من هذه الشكوى لولا الحاجة الملحة ، ولولا حاجة لا تتعلق به هو حتى يلزم نفسه الصبر عليها ، ولكنها تتعلق بأطفال صغار ونسوة هم أبدا الذين يضعفون النفس الأبية ويذلون من لا ترضى أبدا نفسه الذل .

ولسنا نحاول أن نتقصى فنون الشعر مما ألهمت حياة مصر البهاء ، فليس هنا موضع القول فيها ، ولمن شاء أن يرجع إلى رسالة الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق عنها . وهناك البهاء زهير شاعرا مصريا معاصرا لنا أكثر من معاصرينا بالفعل ، وهناك يحسب أن لم ينقض على موت البهاء زهير قرون ثمانية وأنه يقلب من الصور وألوان التفيكر ما يقلبه المثقفون منا فى العصر الحاضر . وهناك يذكر رأى " بلمر " فى مقدمته لديوان البهاء أن عصره كان أكثر العصور صلة بين الثقافة العربية وثقافة الغرب بسبب الحروب الصليبية ، وأن شعر البهاء زهير يشابه الشعر الأوربى ، وأكثر أفكاره تحاذى أفكار الشعراء الإنكليز فى القرن السابع عشر .

وما دمنا قد ذكرنا الحروب الصليبية فإنا نقف أمام شعر البهاء زهير وبحث الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق عنه لنبدى مايخالج نفوسنا من دهشة شديدة . فمع ما كان للبهاء زهير من هذا السلطان فى الأدب ، ومع ما تناول من فنونه وألوانه ، فإن البحث الذى عرضه الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق عنه لا يشير قط إلى أنه تعرض فى كل شعره أو نثره للحروب الصليبية التى كانت مستعرة إذ ذاك بأكثر من خطاب كتبه يرد به الملك الصالح على لويس التاسع الذى أسر بالمنصورة ، وليس فى هذا الخطاب أكثر من التهديد والوعيد بأن قوة المسلمين لا تغلب " ونحن أرباب السيوف ، وما قتل منا قرن إلا جددناه وما بغى علينا إلا دمرناه .. إلخ " وإذا صح لنا أن نرى فى هذا الخطاب نزعة إلى التجديد فى النثر كنزعة البهاء إلى التجديد فى الشعر يتوخى البساطة فى العبارة لفظا وأسلوبا ، فليس فى هذا الخطاب ولا فى كل ما طالع به مترجم البهاء القراء من شعره شىء عن تلك الحروب الصليبية التى شغلت عالم ذلك الحين وشغلت مصر بنوع خاص عشرات من السنين أربت على قرن كامل . هذا والبهاء قد عاش حياته كلها فى فترات هذه الحروب الصليبية وشهد منها ما شهد غيره من المسلمين وذهب خلالها فى صحبة الملك الكامل إلى دمشق حيث نكب سيده بما اضطره إلى العودة لمصر . ولقد كان مما حدث أثناء حياة البهاء حروب صلاح الدين وانتصاره على الصليبيين انتصارا حاسما وإجلاؤه إياهم عن الأماكن المقدسة وما روى التاريخ من خلاله إبان هذه الفترة بما لابد قد اتصل خبره بالبهاء وبغير البهاء من أهل مصر والمقيمين بها . فكيف نرى شعره مع هذا خاليا من أية إشارة إلى هذه الحروب الضروس ، وكيف لم يعلل لنا مترجمه هذه الظاهرة فيه . أهو حقا لم يتأثر لأمرها بشىء فلم يقل عنها بيتا من الشعر ؟ أم هو قال شيئا لا يستحق التنويه به ، أو أن ما قاله قد ضاع فلم يبق لنا منه شىء ؟ . هذا ما كنا نود أن نقف عليه ، وأن نصل إلى ما يستطاع الوصول إليه من التفصيل فى أمره والتعليل له . فإن أهل أوربا المسيحية ما يزالون حتى عصرنا الحاضر يذكرون هذه الحروب وكلهم الإعجاب بمن أثاروها وبما قاموا به مجيد الفعال . ويعتبرون وقوف أولئك الأمجاد فى وجه الأتراك الغزاة السبب المباشر لنجاة أوربا من غزوة الترك الذين لم ينزلوا بلداً إلا عفوا على كل أثر للحضارة فيه . ولا يقف مؤرخو المسيحية عند هذا القول ، بل هم يصفون أعمال البطولة التى قام بها إخوانهم فى الدين ، ولا ينسون أن

يضيفوا إلى صلاح الدين وإلى الملك الصالح نفسه طائفة من فضائل العرب وتسامحهم مع عدوهم وبعدهم عن مظاهر الوحشية التى ينسبونها إلى الأتراك بما يستقر فى نفس كل مسلم اليوم إعجابا بهؤلاء الأجداد الأمجاد يساوى إعجاب المسيحيين بإخوانهم فى الدين ، بل يزيد عليه أضعافا مضاعفة . وإذا كان لنا نحن أن نفكر أكثر من هذا : أكانت الحروب الصليبية قد انتهت بالفعل أم هى لابد متجددة تحت أستار وألوان مختلفة ، وكان غلوا منا أن نطالب أهل ذلك العصر بمثل ذلك التفكير ، فإن من الطبيعى جدا أن يتساءل كل إنسان كيف لم توح هذه الحروب المملوءة بأسباب المجد وآيات الفخر للمسلمين وللمصريين قصيدة بل قصائد للبهاء زهير ؟ . وكيف لم يرتفع به إلهامها إلى أسمى مما ارتفع إليه خياله حين كان يكتب عن غزله وعن حبه الطبيعة وعن أنفته وكرم نفسه عليه ؟ . صحيح أن البهاء كان شاعر القصر وأن شعراء القصور توحى إليهم حياتها المليئة بالترف وبالدسائس معانى اللهو والإباحة كما تلزمهم مكانتهم شيئا من الملق والرياء . وقد برىء البهاء من الرياء ، فكان هذا مما يحسب له . لكن شعراء الصور أقرب الناس إلى ما يقوم به الملوك والأمراء وأسلافهم من مجيد الفعال ، وأكثرهم لذلك وقوفا على دقائقها وتأثرا بها . فليس مما يسيغه العقل أن تتبلد شاعرية البهاء بإزاء الحروب الصليبية ، فإذا هى كانت قد تبلدت بالفعل فلا بد لهذا من سبب يستحق البحث عنه والتنقيب وراءه .

فهل للأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق أن يوافى قراء رسالته بما ينير لهم هذه الناحية من نواحى حياة البهاء زهير ؟ وهل له أن يعلل سكوته عنها فى بحثه الذى اسشففنا من خلاله هذا الذى كتبنا عن الشاعر المصرى الذى ما يزال شعره معاصرا لنا وإن فصلت بيننا وبينه عشرات الأجيال مدى سبعمائة سنة كاملة ، والذى ما يزال شعره معاصرا لنا لأنه شهر ألهمته طبيعة مصر وبيئة الحياة فيها ولم يقلد فيه صاحبه شعراء شبه جزيرة العرب ولا اعتبر نفسه مقيما بالبادية التى كانوا يقيمون بها .

مقدمة ديوان

محمود سامى البارودى (*)

شعر البارودى حياته ، فكل قصيدة فى ديوانه صورة لحالة نفسية من حالات هذا الشاعر الملهم . والديوان فى مجموعه صورة للعصر الذى عاش فيه ، وللبيئة التى أحاطت به ، وللنهضة المتوثبة فى الحياة حوله ، وللثورة التى تمخضت عنها تلك النهضة وللنكسه التى أصابت النهضة ، والثورة كلتيهما ، والتى نقلت الشاعر من وطنه إلى منفاه ليقيم به سبعة عشر عاما وبعض عام ، يستأثر الشعر بها جميعا . وقد اختار البارودى أثناء نفيه أجود ما قيل من الشعر فى العصر العباسى ، وقال أجود مما اختار ، فبعث الشعر العربى خلقا جديدا . وشعر المنفى كشعر الشباب وشعر الكهولة صورة صادقة لهذه الحياة التى أراد لها القدر أن تكون نغما من الأنغام ، تسمو بها النشوة إلى ذروة السرور والطرب حينا ، ويدفعها الطموح إلى مضطرب الثورة والمثل الأعلى حينا آخر ، ثم تصقلها السن ويصقلها النفى ، فإذا الحكمة والحنين والحب تبعث إلى هذا النغم سكينة تسمو به على المألوف من ألحان الحياة ، لا يغير من ذلك ما يدفعه النفى إلى نفس الشاعر من ألم تترجم عنه صيحات ثائرة تعيد أمام أذهاننا صورة من نزوات شبابه وثورة كهولته .

أما وديوان البارودى حياته ، فلابد فى تقديمه من وصف هذه الحياة ، ومن تصوير البيئة التى عاش فيها . وليس يتسع التقديم للإفاضة فى الوصف والتصوير ،

(*) ديوان البارودى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٠

فلنتناول من جوانب هذه الحياة ، ومن نواحي هذه البيئة ما يجلي أمامنا الحالات النفسية التى أملت على الشاعر شعره . وسنرى أن هذا الوصف كثيرا ما يوضح أغراض الشاعر فيعيننا على إدراكها كاملة ، ويجلو لنا العمل العظيم الذى أتمه البارودى ، فبعث به الشعر العربى واللغة العربية ، ومهد لنا من ألوان المتاع بهما والانتفاع بتراثهما ما يرفع ذكره فى الخالدين .

(١)

ولد محمود سامى البارودى بمصر لأبوين من الجراكسة فى السابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٥٥ هجرية (١٨٣٨ ميلادية) وكان أبوه حسن حسنى بك البارودى من أمراء المدفعية ، ثم صار مديرا لبربر ودنقلة فى عهد المغفور له محمد على باشا والى مصر . وكان عبد الله بك الجركسى جده لأبيه . أما لقبه « البارودى » فنسبة إلى بلدة إيتاى البارود إحدى بلاد مديرية البحيرة . ذلك أن أحد أجداده الأمير مراد البارودى بن يوسف شاويش ، كان ملتزما لها ، وكان كل ملتزم ينسب فى ذلك العهد إلى التزامه .

وكان أجداد البارودى يرقّون بنسبهم إلى حكام مصر المماليك . وكان الشاعر شديد الاعتداد بهذا النسب فى شعره وفى كل أعماله ، فكان له فيه أثر قوى فى جميع أدوار حياته ، وفى المصير الذى انتهى إليه .

ولقد حُرم البارودى العطف الأبوى منذ نعومة أظفاره . مات أبوه بدنقلة وهو فى السابعة من عمره ، فكفله بعض أهله وضموه إليهم ، وقد تلقى فى بيئتهم دراسته الأولى من الثامنة إلى الثانية عشرة من عمره ، ثم التحق بالمدرسة الحربية مع أمثاله من الجراكسة والترك وأبناء الطبقة الحاكمة ، فقد كانت الجندية مظهر السيادة والعزة ، ومن ثم كان لزاما على أبناء هذه الطبقة أن يتعلموا فنونها لينهضوا بالمناصب الرئيسية للدولة . هذا إلى أن مصر كانت يومئذ فى أوج النشاط الذى بثه فيها محمد على ، والذى كان الجيش أسّه وقوامه .

وخـرج البـارودى من المـدرسـة الحربية فـى أخـريـات سنـة ١٢٧١ هـجـريـة (١٨٥٤ مـيلادية) ، وهو فى السـادسـة عشـرة من عـمره ، ولسوء حظه وحسن حظ الأدب كانت ولاية مصر قد آلت حينئذ إلى عباس الأول ثم إلى سـعيد . وكان عباس قد عدل عن الخطة التى بدأها محمد على حين رأى الدولة العثمانية تنظر إلى جيش مصر بعين الريبة والقلق . لذا تعطلت النهضـة التى كـانت مـتصلة بالجيش فى الصناعة والتعليم ، وبدأ يخيّم على مصر جوّ من الركود وإن دأبت الروح المصرية فى توثبها بعد الذى رأته من قوتها على غزو الشعوب وغزو المملكة العثمانية نفسها .

وأطل عهد سعيد وخرج (الباشجاويش) محمود سامى البارردى من المدرسة الحربية فى هذا الجو الراكد تستجنُّ فى حناياه أسباب اليقظة والقلق . مـاذا تراه يصنع ؟ لقد سُرِّح الجيش ، وأقفرت ميادين القتال من ألوية مصر ، وقُسِر هو وأمثاله من رجال السيف على عيش الخمول والدعة . وكان أكثر هؤلاء رجالا صغار الأحلام لم يلبثوا أن اطمأنوا إلى سكينتهم وسكنوا إلى خمولهم ، ولعل كثيرا منهم قد سرّهم البعد عن مواطن القتال وخطره ، وطاب لهم عيش الدعة والتنادر بفارغ القول وهُراء النميمة والنفاق . فأما هذا الشاب الذى لم يخض بعدُ غمار الحياة والذى يجرى فى عروقه دم الإمارة والمجد ، فقد أحس ثورة الشباب تهزه هزًا عنيفًا ، تطلع إلى المـاضى القريب وذكر مسيرة الأعلام المصرية إلى بلاد العرب وإلى سورية وإلى الأناضول ، فتمنى لو أنه نعم بنعيم هؤلاء الغزاة وشاركهم فى سرائهم وضرائهم . وتطلع إلى ما قبل هذا المـاضى ، فارتسمت أمامه صورة أجداده المماليك يحكمون على ضفاف الوادى فحنّ إلى عهدهم ، وتمنى لو كان معهم . والمنى حلم مسعد ما اتصل بمستقبل يرجو الإنسان فيه مجدا وسلطانا . لكنها ألم لاذع حين يطلب إليها المـاضى أن نحققها فإذا المستقبل أمامنا مظلم عبوس .

كيـف يتسلى الشاب عن الألم ؟ ألا سبيل إلى ميادين يخلقها وحروب يخوض غمـارهـا مـع الخـائضين ؟ إن العـرب أجـدادنا الأولين - والعـربى جـدّ لكل من تكلم العربية - قد سجلوا فى شعرهم وقائع الحرب ، وصوروا ميادينها ، وبلغوا من قوة تصـويرهم أن أجروا فـيهـا حـيـاة لا تبلى ، حـيـاة لا تعـرف الركود ولا الضـعف ولا

الاستكانة ، فليرجع الشاب إلى ديوان الحماسة ، وليقرأ الشعراء الذين يطوون الزمن أمام بصائرنا . ويجعلوننا ، على بعد ما بيننا وبينهم ، نسمع قعقعة السلاح ، ونرى نزال الأبطال ، ونشترك معهم فى المعركة بقلوبنا وأرواحنا ، إن لم نشترك فيها بدروعنا وسيوفنا .

اندفع الشاب يقرأ الشعر العربى القديم فتختزن ذاكرته القوية منه كل ما طاب لها إذكاره ، وألفى البارودى فى هذا الشعر روعة وجمالا يأخذان باللب ، ويحركان اللسان إلى القول ، وهذا الشعر لا يقف عند الحروب والميادين وما تخلعه على الأبطال من مجد ، بل يتناول الحياة كلها : جدّها وهزلها ، حلوها ومرّها ؛ ففيه الغزل والوصف والحكمة وكل ما يطمع الإنسان أن يجده فيه . وأنت كلما ازددت إمعانا فى قراءته وتدقيقا فى معانيه ، انفسحت لك آماده ، فازددت به متاعا وبحفظه تعلقا .

وتحركت نفس الشاب لقول الشعر بعد أن توفر على مطالعته واستظهاره . ولكن أى شعر يقول . وإلى أى الأغراض ينزع ؟ أفيمدح ؟ ولكن من ؟ ولماذا ؟ . أفيدعو ؟ ولكن من ؟ وإلى أى شئ ؟ . وهل بين الأغراض أنبل مما يجول بنفسه من آمال وآلام ! أليس هو البارودى سليل المماليك الطّموح إلى المجد وإلى الفخر بماض مؤثل ! . والدم يجرى فى عروقه . وإن فقد أباه طفلا ، وعاش يتيما ، يسمو به على أمثاله من أرباب السيف جميعا . بل يسمو به على كل من فى المملكة ، يجعله وحده الجدير بأن يكون غرض شعره .

هذه النزعة فى شعر البارودى بدت منذ شبابه ومنذ بدأ قريضه يستقر لتحفظه الأجيال . والقصيدة التى رثى بها أباه وهو فى العشرين من سنّه تصرّح بهذا المعنى واضحا جليا [1] . فهو يقول فيها إنه فرد بين أنداده لا نظير له فيهم . وهو يكرر هذا

---

(١) اقرأ الأبيات الآتية من القصيدة المذكورة :

لافارس اليوم يحمى السرح بالوادى ... طاح الردى بشهاب الحرب والنادى
مات الذى ترهب الأقران صولته ... ويتقى بأسه الضرغامة العادى
مضى وخلفنى فى سن سابعة ... لايرهب الخصم إبراقى وإرعادى
إذا تلفت لم ألمح أخا ثقة ... يأوى إلىّ ولايسعى لإنجادى
فإن أكن عشت فردا بين أسرتى ... فها أنا اليوم فرد بين أندادى

المعنى فى كل شعره طوال حياته . وإيمانه بتفوقه هو الذى سما به إلى الذروة من مناصب الدولة . كما أنه هو الذى انتهى به إلى النفى وبشعره إلى الخلود .

ولقد رضى البارودى عن شعره منذ قاله ، إذ رآه صورة نفسه وما تصبو إليه من مجد . لذلك لم ينصرف عنه حين عيّره أبناء طائفته أنه يحاكى النظّامين الذين يلتمسون عطف حاكم أو عطاء أمير . وكيف يسمع لهم أو كيف يطيعهم وهو يقول الشعر سمواً بأغراضه عن أن تصاغ إلا فى أجمل اللفظ وأروع العبارة ! . ولقد سبقه من الأمراء فى الدول العربية شعراء مجيدون خلّد الدهر شعرهم وأثبت التاريخ فى أمجد صحفه أسماءهم . كان ابن المعتز شاعرا . وكان الشريف الرضى شاعرا ، وكان أبو فراس شاعرا ، وكان امرؤ القيس قبل هؤلاء جميعا شاعرا ، ولقد قرأ البارودى شعرهم جميعا فطرب له واهتز لروعته ، أفلم يقرأ من يعيّرونه مثل ما قرأ ؟ وما ذنبه إذ قعد بهم جهلهم عن المتاع بجمال الشعر وقعدت بهم قرائحهم عن صوغ مثله ! وهو فى هذا المعنى يقول :

تكلمت كالماضين قبلى بما جرت ... به عادة الإنسان أن يتكلما

فلا يعتمدنى بالإساءة غافل ... فلا بدّ لابن الأيك أن يترنّما

كانت دولة الشعر ناشئة إذ ذاك ، فكان عبد الله فكرى ومحمود صفوت الساعاتى وعبد الله نديم وقليلون غيرهم يقولونه فى أغراض شتى ، لكن البارودى الناشئ كان من طراز غير هؤلاء جميعا . كان غيرهم بنسبه ، وبتفكيره ، وبمثله الأعلى فى الحياة . ثم كان غيرهم بموهبته فى الشعر . فهو لم يتعلم النحو والصرف والعروض والقوافى ، وهو لم يقل الشعر بقوله مأربا ، إنما سجع به لأنه فى سليقته ، ولابد لابن الأيك أن يترنّم ، وسجع به على عادة الأمراء الشعراء من قبله ليخلق من بحوره ميادين لمجد يعوّضه مما فات سيفه فى ميادين القتال ، بعد أن ردّت الأقدار سيف مصر إلى غمده .

على أنه رأى الجوّ المحيط به لا يتسع لتحليقه ولا لطموحه ، ولعله رأى كذلك أن هذا الشعر العربى الذى اتصلت أنغامه بروحه قد يضيق على سعته عما تصبو إليه

روحه . لذلك سافر إلى الآستانة عاصمة الدولة ، والتحق بوزارة الخارجية . وتعلم اللغتين التركية والفارسية وعكف على آدابهما ، فاستظهر شعرهما وتغنَى بأوزانه ، ودعته سليقة الشاعر إلى القول فقال بالتركية وبالفارسية ، كما قال من قبل بالعربية .

على أن السليقة العربية كانت أصيلة فى نفسه ، فلم يفتأ طَوال السنين التى أقامها على ضفاف البسفور يقرأ دواوين الشعراء الأمويين والعباسيين ويدرسها ويستظهر منها ما يطيب له استظهاره . فلما كانت سنة ١٢٧٩ هجرية (١٨٦٣ ميلادية) سافر إسماعيل باشا بعد أن تولى أريكة مصر يرفع إلى متبوعه الأعظم بالأستانة أى الشكر على ولايته ، وألحق سامى البارودى بالحاشية التى صحبته أثناء مقامة بدار الخلافة ، فتوسم إسماعيل فيه النجابة والطموح ، فعاد به إلى مصر فى شهر رمضان تلك السنة .

(٢)

عاد البارودى إلى مصر فى الرابعة والعشرين من سنَه يبدأ صفحة جديدة من حياته ، فقد عقد إسماعيل العزم على أن يعيد مصر سيرتها فى عهد جدّه ، فيجب أن يكون لها جيش قوى وأعلام خفاقة ، ويجب أن تعود إلى نهضتها فى العلم والصناعة ، بل يجب أن تطلع إليها أنظار العالم كله إعجابا بها وتقربا إليها ، ويجب لذلك أن تنقل كل ما فى أوربا من أسباب الحضارة ، وأن تسير فى ذلك بخطى جبارة تجعل هذا المصلح يرى بعينيه ثمرة سياسته ومجهوده .

ورقّى البارودى فى رتبته العسكرية أول ما نزل مصر وعيّن على قيادة فرقتين من الفرسان (Les Gardes) ففتح رقيّه آفاقا من الحياة أمامه جعل عابسها يبسم له . وزاد فى ابتسانتها أنه لم يلبث فى منصبه الجديد إلا قليلا ، ثم أرفد إلى فرنسا مع جماعة من ضباط العسكرية المصرية حيث شهدوا مناورات الجيش الفرنسى السنوية ، ومن هناك سافروا إلى لندن ، فشهدوا من الأعمال العسكرية ما زادهم بها علما .

وعادوا جميعا إلى مصر ، فإذا الحظ يلقى البارودى مفتوح الذراعين ليضمه إليه ، فيرقى به فى سنة إلى رتبة « القائمقام » فى فرسان الحرس (Les Gardes) ، ثم إلى رتبة « أميرالاى » ليتسلم قيادة الفيلق الرابع من عسكر الحرس الخاص . أى شئ هذا إلا أنه المجد الذى طمح إليه صبيا . فلما لم تتيسر له أسبابه هجر مصر إلى الأستانة أما وقد بدا الدهر يعرف له مكانه ويهيئ له أسباب العظمة طائعا مختارا ، بل مغتبطا مسرورا ، فقد بدأت الأمور تطمئن والعدل يعود إلى مصر .

أفآن لهذا الشاب أن يستقر ؟ كلا ! فقد شبت الثورة فى جزيرة أقريطش(كريت) على الدولة العثمانية بعد أربعة أشهر من تسلمه تلك القيادة . وكانت سياسة إسماعيل ترمى إلى مجاملة الخليفة ومعاونته ليبلغ الغاية من أغراضه . لذلك أرسل جندا يعاون قوات جلالته على قمع تلك القورة ، ثم كان البارودى « رئيس ياور حرب » فى هذا الجند . ما كان أسعده يوم عيّن ، وما كان أشدّة سعادة يوم سافر ! لقد شعر بسيفه يهتز فى قرابه ، وبيده تمسك مقبض هذا السيف لتضرب به الثائرين ، ورأى مجد الجندى يتخلى أمامه وهو واقف على السفينة يلقى على الموج المصطخب نظراته الهادئة المطمئنة ، فلما رست به السفينة على شاطئ الجزيرة الثائرة خف يتقدم رفاقه ، مسرحا بصره فى الأودية والوهاد حوله ، مشوقا أى شوق للقاء الذين خرجوا على الولاء للدولة وتنكبوا عن طاعة السلطان .

وأحسن البارودى البلاء فى الحرب ، فأنعم عليه السلطان بالوسام العثمانى من الدرجة الرابعة . لكن إنعام البارودى علينا وعلى نفسه كان أعظم من كل وسام . ففى هذه الحرب قال نونيته التى مطلعها :

أخذ الكرى بمعاقد الأجفان وهفا السرى بأعنة الفرسان

كما قال أبياته التى استهلها بقوله :

ولما تداعى القوم واشتبك القنا ودارت كما تهوى على قطبها الحرب

من يومئذ بدأت الأنظار تتطلع إلى البارودى الشاعر تطلع إعجاب وإكبار ، لقد ترنم هذا الشاب بأنغام فى الشعر لم يألفها أهل زمانه . فهم إنما ألفوا الشعر تجارة ومرتزقا ، كان محمود صفوت الساعاتى ، أسلم معاصريه ديباجة وأقومهم عبارة ، لا يقول إلا ليمدح أمراء الحجاز أحيانا وأمراء مصر وسادتها أحيانا أخرى ، يبتغى عطاءهم ويرجو إحسانهم . وكان ما يعرض فى شعر هؤلاء المعاصرين من حكمة أو فخر قولا معادا ، سبقهم إليه غيرهم فى ديباجة أمتن ولفظ أكرم . وكانوا جميعا متأثرين بشعر المتأخرين ، فكانت المحسنات البديعية عندهم كل شئ ، وكانت معانيهم فى جملتها مطروقة متداولة .

أما هذه القفزة التى قفزها البارودى فسما بها إلى مكان الفحول من الشعراء الأولين فى الجاهلية والعصور الأولى من الإسلام ، فقد أثارت عجب الناس واستثارت إعجابهم . وحق للناس أن يعجبوا . فهذا الشاب الشاعر الملهم هو الرسول الذى بعثته العناية لينفخ فى الشعر العربى روحا تنشره من الجدث الذى انطوى عليه القرون الطوال ، وليمهد السبيل من بعده لأبناء مذهبه : شوقى ، وحافظ وإسماعيل صبرى ، ومن سار سيرتهم ونسج نسجهم .

ما الجديد الذى استرعى الأسماع فى شعر البارودى ؟ أهو الأسلوب الجزل والديباجة البدوية اللذان تجليا فى كثير منه ؟ لكن أسلوب الساعاتى وديباجته كانا لا يخلوان من جزالة وبداوة ، وقد نزع جميع الشراء إبان هذه النهضة الأولى ذلك المنزع ، فإن فاقهم البارودى وسما عليهم فلا جديد فى تفوقه . إنما الجديد الذى استرعى الأسماع لشعره ودعا إلى الإعجاب به هو نزوعه إلى تصوير الواقع كما هو فى بساطة وسلامة وقوة ، دون اعتماد على محسنات اللفظ البديعية من جناس وطباق ونحوهما ، ودون إغراب فى الخيال ، إن أثار العجب لم يثر الإعجاب .

وفى شعر البارودى ظاهرة لعله لم يفطن لها أول الأمر أحد ، فهو قد اعتمد فى تصويره الواقع ، على حاسة النظر أكثر من اعتماده على سواها . وأنت إذ تقرأ قصيدتيه اللتين أثبتنا مطلعيهما عن حرب أقريطش ترى تصوير المرئيات واضحا فيهما

كل الوضوح ، وترى هذا التصوير سهلا لا تَعمُّل فيه ، فهو فى القصيدة الأولى يصور الليل الضارب بجرانه فوق الربى والمتالع ، لا تستبين العين فى ظلمائه غير الضوء المبنعث من أسنة الحراب ، وغير التماع سيوف الثائرين المختفين فى جنح الظلام ، فإذا أصبح الصبح رأيت هذه الجبال انقلبت أسنة وأعنة لكثرة العدو الجاثم فوقها ، ورأيت الماء أحمر قانيا لكثرة ما يختلط من دم القتلى به .

وتستطيع أن ترجع إلى القصيدة الثانية فى هذا الجزء من الديوان لترى صورة الحرب دائرة الرحى ، والخيل مائجة من الكر والفر صدورها ، والأرض دائرة بالأبطال كأنهم سكارى من وقع الهول ، والشاعر يرى هذا كله ثم يقول :

صبرت لها حتى تجلت سماؤها   وإنى صبور إن ألم بى الخطب

وتصوير المنظور صفة بارزة فى شعر البارودى كله ، وذلك شأنه بخاصة فيما لم ينزع فيه إلى تقليد المتقدمين ، بل لقد كان هذا التصوير الروائى للمنظورات يغالبه وهو يقلّد . وبائيته المشهورة التى قالها فى صباه معارضا قصيدة الشريف « لغير العلا منى القلا والتجنب » ، والتى مطلعها :

سواى بتحنان الأغاريد يطرب   وغيرى باللذات يلهو ويعجب

فيها من هذا التصوير شئ غير قليل (٢) .

---

(٢) اقرأ عنها قوله :

وفتيان لهو قد دعوت وللكرى   بخباء بأهداب الجفون مطنب
إلى مربع يجرى النسيم خلاله   نشر الخزامى ، والندى يتصبب
فلم يمض أن جاءوا ملبين دعوتى   سراعا كما وافى على الماء ربرب
بخيل مارام الصريم وراءها   ضوارى سلوق عاطل ومليب
ترى كل محمّر الحماليق فاغر   إلى الوحش لا يألو ولا يتنصب
يكاد يفوت البرق شدًا إذا انبرت   له بنت ماء أو تعرّض ثعلب
فبينا نرود الأرض بالعين إذ رأى   ربيئتنا سربا فقال ألا اركبوا
فقمنا إلى خيل كان متونها   من الضمر خوط الضميران المشذب
فلما انتهينا حيث أخير أطلقت   بزاة وجالت فى المقاود أكلب
فما كان إلا لفتة الجيد أن غلت   قدور وفار اللحم وانفض مأرب

وأنت ترى التصوير واقعيا فى تقليد فى بائيته التى مطلعها :

أين أيام لذتى وشبابى أتراها تعود بعد الذهاب

وهو يصف فى هذه القصيدة مشهدا لمصر تراه أعيننا كما رآه هو ، ويصفه وصفا قويا يجعله حيا ناطقا ، كله النشاط والحركة . ولقد قال هذه القصيدة وهو منفى فى سرنديب يأسف فيها لذهاب الشباب ويحنّ إلى وطنه ، فإذا الوطن صورة منظورة أمامه يرسمها رسم مصور بارع (٣) .

ولقد قوت البيئة التى عاش فيها البارودى هذا الجانب التصويرى من شاعريته . فهو منذ عاد من أقريطش بعد قمع ثورتها ، قد اثنتى عشرة سنة كاملة بعيدا عن ميادين القتال عيّن أثناءها ياورا (بمعية الخديو إسماعيل) ثم رئيس الياورية ، ثم اصطفاه الخديو كاتم سره الخاص ، ثم سافر فى رحلتين قصيرتين إلى الآستانة فى سياسية تتصل بفتنة الهرسك ثم بفتنة البلقان والجبل الأسود .

فى هذه السنوات الاثنتى عشرة كانت مصر ميدان حياة ونشاط قل نظيرهما فى أمة من الأمم . نهض بها إسماعيل بعد النكسة التى أصابها فى عهد سلفيه سعيد وعباس الأول نهضة هى أدنى إلى الثورة منها إلى النشاط . أراد لها أن تقف مع الأمم الأوربية فى صف الحضارة وأن تكاتفها فى الوجود الدولى . وهذه الأمم قد بلغت مكانتها فى أجيال متعاقبة بذلت أثناءها جهودا جبارة لتبلغ ما بلغته . فليضاعف أبو الأشبال الجهود ، وليجعل الزمن رهن أمره ، وليدفع مصر متضافرة معه ، قوية

---

(٣) اقرأ قوله :

ليت شعرى متى أرى روضة المنـ ـيل ذات النخيل والأعناب
حيث تجرى السفين مستبقات فوق نهر مثل اللجين المذاب
قد أحاطت بشاطئيه قصور مشرقات يلحن مثل القباب
ملعب تسرح النواظر منه بين أفنان جنة وشعاب
كلما شافه النسيم ثراه عاد منه بنفحة كالملاب
ذاك مرعى أنسى وملعب لهوى وجنى صبوتى ومغنى صحابى

وأنت ترى من وصف مصر فى شعره الشئ الكثير .

بقوته ، ليصل فى سنوات إلى ما وصلت إليه أوربا فى تلك الأجيال . وماذا ينقص مصر لتحقيق هذه المعجزة ؟ العزم ! الذكاء ! الهمة ! البأس ! هذا كله موفور فيه وفى مصر . وكل ما عليه أن يتجنب ما وقع فيه جده الأكبر فلا يناصب الدولة العثمانية العداوة فينجو من تألب أوربا عليه ، فأما المال فالحصول عليه يسير ، فمصر غنية ، وقناة السويس التى تشق خلالها ستزيدها ثراء وتجعلها مركز الحياة فى العالم . ذلك ما يؤكده ديلسبس ، وذلك ما لا سبيل إلى الريب فيه ، فلتقترض مصر المال لتحقق بنهضتها المعجزة التى تبهر العالم . ومصر الناهضة الفتية القوية على أداء ديونها وعلى مضاعفة ثروتها .

وأول ما مر بخاطر إسماعيل أن تضارع عاصمته عاصمة نابليون الثالث ، وأن تكون القاهرة باريس الشرق . ولم تك إلا سنوات حتى قامت القصور شاهقة على شاطئ النيل بين الجزيرة والروضة (روضة المقياس) . لكن إسماعيل كان أبعد نظرا وأعمق ذكاء من أن يكتفى بهذه المظاهر . فلتفتح المدارس ، ولتمد السكك الحديدية ، وليعم النشاط المعمر أنحاء الدولة جميعا ، ولتضارع حكومة مصر شركة قناة السويس فى الجد والمثابرة ، وليكن افتتاح القناة بين البحرين الأبيض والأحمر مشهدا فذا فى تاريخ العالم كله ، تقع فيه أعين الملوك والساسة على مصر المتحضرة الناهضة بعبء الحضارة كنهوض فرنسا وإنجلترا بعبئها ، وعلى إسماعيل مليك مصر ذى الأيد قائما فى أبهة من السلطان تنزوى أمامها أبهة أصحاب العروش فى الدول الأوربية كلها .

وقد رأيت البارودى فى معية إسماعيل ورأيته أمين سره . والبارودى شاب شاعر قوى الحس طموح إلى العلا ، ابتسم له الحظ فقربه من صاحب العرش ، وجعل الحياة وسرها ونعمتها فى ملكه وطوع يده . ماذا يصنع ؟ أقام بحلوان ، وأرخى لشبابه ولهوى الشباب العنان ، فعرف الشراب ومجالسه ، والغوانى وفتنتهن ، والطرب بالموسيقى وبالغناء ، وقال فى هذه الأغراض جميعا ، فما تكاد قصيدة من قصائده تخلو منها . لكنك فى حل من أن تسأل : أأمعن فى الحب وخضع لسلطانه ؟ أو بلغ من إدمان الشراب وحياة اللهو ما بلغ الماجنون ؟ أم كان شعره فى الغزل وفى الخمر شعر

محاكاة أكثر منه تحدثا عن غرام صادق بمجامع قلبه ، وعن إغراق فى اللهو والخمر وولع بهما ؟ أحسبنا فى حل من القول بأنه كان مقلدا فى غزله وفى خمرياته ، وأن هوى نفسه كان إلى شىء غير المرأة وغير الخمر (٤) ، وأن حديثه عن الخمر وعن المرأة إنما كان تقدمة إلى الفخر والوصف والسياسة وغيرها من الأغراض التى يريد القول فيها ، وأنه فى هذه التقدمة كان ينسج على غرار الأقدمين .

وما أكثر ما نسج البارودى على غرارهم ! فهو طالما راض القول معارضا الفحول الأولين ، محاولا أن ديباجته وفى قوة معانيه . وقد وفق للتفوق عليهم فى أحيان ، وقصر عن مداهم فى أحيان أخرى . وكثيرا ما كان ينتقل فى معارضاته من بيئته المصرية الحديثة إلى بيئة بدوية جاهلية أو بيئة إسلامية بالشام أو بالعراق فى عهد بنى أمية أو بنى العباس ، ثم كان يجعل الغزل واللهو بالخمر والنساء ، والحماسة والفخر ، أغراضا له فى القصيدة الواحدة على طراز من حمل نفسه على معارضتهم وكانت ذاكرته القوية تواتيه فيما يعارضهم فيه حتى تخاله أحدهم ، ويختلط عليك الأمر إذا أردت أن تميز بين شعره وشعرهم . ومن كانت هذه حاله لم يكن غزله ولم يكن لهوه صادرين عن عاطفة ألهبها الحب أو حركتها الخمر بمقدار ما حركها الحرص على التفوق فى حلية الفحول الأولين .

وأنت تراه يذكر فى الحب ما تكاد تظنه حكاية حال ، كقصيدة غرامه بغادة حلوان (٥) . وإنّا لنميل إلى القول بأن هذا الغرام لا يزيد على صورة تخيلها الشاعر ،

---

(٤) استمع إليه يقول معارضا قصيدة أبى فراس التى مطلعها « أراك عصى الدمع شيمتك الصبرا » :

فكيف يعيب الناس أمرى وليس لى ... ولا لامرى فى الحب نهى ولا أمر
ولو كان مما يستطاع دفاعه ... لألوت به البيض المباتير والسمر
على أننى كاتمت صدرى حرقة ... من الوجد لايقوى على حملها صدر
حيا وكبرا أن يقال ترجحت ... به صبوة أو قل من غربه الهجر
وإنى امرؤ ولولا العوائق أذعنت ... لسلطانه البدو المغيرة والحضر
من النفر الغر الذين سيوفهم ... لها فى حواشى كل داجية فجر
إذا استل منهم سيد غرب سيفه ... تفزعت الأفلاك والتفت الدهر

(٥) اقرأ قوله :

وماكنت أدوى والسباب مطية ... إلى الجهل أن العشق يعقبه الخبل .

وأقصى ما يذهب إليه الظن أنها صورة رآها فى ليلة أنس فأعجبته فخلع عليها من شعره معانى الغرام ، وإن لم يملكه حب ولم يقم بنفسه غرام . فالقصيدة التى تقص هذه الحكاية تبدأ بالخمر والحديث عنها ، ثم تروى حديث هذا لتنتقل منه إلى الفخر بقومه الذين يدفعون عنه مصارع هواه ، فهم :

رجال أولو بأس شديد ونجدة … فقولهم قول وفعلهم فعل
إذا غضبوا ردوا إلى الأفق شمسه … وسال بدفّاع القنا الحزن والسهل

وأنت ترى تداول هذه الصور فى الكثير من قصائد شبابه : خمر وغزل وفخر . ولا ريب فى أنه كان يحس ما يقوله فى هذه الأغراض حميعا ، لكن الذى لا ريب كذلك فيه أن الحب لم يفتن يوما لبه ، وأن الخمر لم تذهب يوما بعقله ، فأما الفخر فكان يعبر عن أمانيه الخفية وآماله المكظومة .

أقام يقول الشعر فى هذه الأغراض وفيما يتصل بها ، متنقلا بين حلوان والجزيرة سعيدا بمقامه إلى جانب إسماعيل ، مطمئنا إلى حظه بمصر ، اثنتى عشرة سنة

=

رمى اللّه هاتيك العيون بما رمت … وحاسبها حسبان من حكمه العدل
فقد تركتنى ساهى العقل سادرا … إلى الغى لا عقد لدى ولا حل
أسير وما أدرى إلى أين ينتهى … بى السير لكنى تلقفنى السبل
فلا تسألنى عن هواى فإننى … وربك أدرى كيف زلت بى النعل
فما هى إلا أن نظرت فجاءة … (بحلوان) حيث أنهار وانعقد الرمل
إلى نسوة مثل الجمان تناسقت … فرائده حسنا وألفه الشمل
من الماطلات المرء ما قد وعدنه … كذابا فلا عهد لهن ولا أل
تكنفن تمثالا من الحسن رائعا … يجن جنونا عند رؤيته العقل
فكان الذى لولاه ما درت هائما … أرود الفيافى لا صديق ولا خل
فويلها من نظرة مضرحية … رميت بها من حيث واجهنى الأثل
لقد علقت ماليس للنفس دونها … غناء ولا منها لذى صبوة وصل
فتاة يحار الطرف فى قسماتها … لها منظر من رائد العين لا يخلو
لطيفة مجرى الروح لو أنها مشت … على ساريات الذر ما آده الحمل

كاملة . وكما اختزنت ذاكراته الشعر صدر شبابه فقد اختزنت فى هذه السنوات المتعاقبة من صور مصر ما زاده حبا لها وتعلقا بها ، وما جعله يتحدث فى شعره عنها ويصف بديع مناظرها وصفا لم يسبقه إليه أحد . وصف نهرها الفياض أبا الخير والنعمة ، ووصف مزارعها الفسيحة تترامى أمام النظر إلى حدود الأفق ، ووصف آثارها الفرعونية على نحو لعله أحدث ما جدده الشعر فى عهده . وصف كل هذا مستقلا بوصفه حينا ، جاعلا منه بعض موضوعه فى قصيدة من القصائد حينا آخر ، ومستمتعا به فى الحالين ، مسبغا عليه من روعة شعره ثوبا يزيده جمالا ويزيد المصرى له حبا وبه تعلقا .

فلما كانت سنة ١٢٩٤ هجرية (١٨٧٨ ميلادية) أعلنت روسيا الحرب على تركيا ، وأرسل إسماعيل جيشا يعاون متبوعه الأعظم ، وسافر البارودى مع الجيش ، واشترك فى الحرب ، وكوفئ عن مواقفه فيها بإنعام الخليفة عليه برتبة أمير اللواء وبنيشان الشرف (الميداليا) وبالوسام المجيدى من الدرجة الثالثة .

ولم تصرفه ميادين القتال عن قول الشعر بل لقد بعث منها إلى مصر من عيون شعره ما جرى بعضه مجرى الأمثال ، ومن ذا الذى لا يحفظ قوله :

إذا نحن سرنا صرّح الشر باسمه ... وصاح القنا بالموت واستقتل الجند (٦)

---

(٦) وأنت تقرأ فى هذه القصيدة :

أدور بعينى لا أرى غير أمة ... من الروس بالبلقان يخطئها العد
جوات على هام الجبال لغارة ... يطير بها ضوء الصباح إذا يبدو
إذا نحن سرنا صرح الشر باسمه ... وصاح القنا بالموت واستقتل الجند
....
إذا اشتبكوا أو راجعوا الزحف خلتهم ... بحورا توالى بينها الجزر والمد
....
فهم بين مقتول طريح وهارب ... طليح ومأسور يجاذبه القد
....
إذا القلب لم ينصرك فى كل موطن ... فما السيف إلا آلة حملها إد

وفى هذه الفترة أضاف البارودى الحنين إلى الوطن إلى أغراض شعره ، فهذا الحنين الذى لم يكن باديا أيام أقريطش قد بدأ فى حرب البلقان يظهر قويا كما ترى فى أبيات هذه القصيدة بل فى مطلعها :

هو البين حتى لا سلام ولارد ولانظرة يقضى بها حقه الوجد

وظل تصوير المنظور واضحا فى هذا الطور وضوحه فى أطوار شعر البارودى جميعا ، بل ظل يزداد قوة ووضوحا ، وتزداد فيه الحركة والحياة بنوع خاص ، فالبارودى إذ كان يسجل الصور فى شعره لم يكن يسجلها فى صمتها وسكينتها على ما يولع به عشاق الطبيعة الصامتة ، بل فى نشاطها وتحركها يرسم أمامك فيض الحياة فى كل ما تقع عليه عينه وما تحيط به باصرته .

(٣)

عاد البارودى من حرب البلقان وقد أدرك الأربعين ، وبلغ من الرتب العسكرية أسماها ، فعين مديرا للشرقية ، فمحافظا للعاصمة . وبينما هو فى هذا المنصب ترك إسماعيل حكم مصر بعد تدخل الدول الأجنبية فى شئونها ، فكان ذلك نذيرا بتجهم الحظ لبلاده ؛ وللشاعر الفحل الذى شدا بجمالها وتغنى بمجدها .

لكن النهضة التى بثها إسماعيل فى مصر ، تركت فى نفس الشعب أثرا لا يسهل التغافل عنه أو القضاء عليه . يستطيع السلطان العثمانى أن يصدر فرمانا بتولية توفيق يستطيع إسماعيل أن يغادر بلاده إلى إيطاليا ، ويستطيع توفيق أن يجلس على عرش أبيه ، ذلك كله يسير ، لأنه يصدر بأوامر رسمية ، وينفذ طوعا لهذه الأوامر . لكن النبات الذى وُضعت بذرته فى التربة المصرية من عهد محمد على ، والذى تعهده إسماعيل بعنايته ، وبذل الجهد والمال لتقويته ، لا يمكن أن تنزعه الأوامر ، أو يذهب به تغيير الجالس على العرش . فكان طبيعيا أن تثير هذه الأحداث عواطف الشعب المصرى على التدخل الأجنبى ، وأن تلهب فى النفوس شرارة القومية ، وأن تدفعها إلى التشبث بالشورى وبالحكم النيابى لإقامة العدل ومتابعة الإصلاح .

وزاد ارتقاء توفيق عرش مصر رجاء الشعب فى بلوغ هذه المطالب ، فازداد بها تشبثا ذلك أن توفيقا كان متصلا بالسيد جمال الدين الأفغانى وبالشيخ محمد عبده وبالدعاة إلى الإصلاح وإلى الشورى (٧) على أنه لم يلبث حين آل الأمر أن أعاد المراقبة الثنائية ، وأصدر قانون التصفية ، وخاصم الحكم النيابى ، وأعاد السلطة المطلقة . هو لم يفعل ذلك تمردا منه على المبادئ التى قال من قبل بها ، وإنما فعله ضعفا أمام التدخل الأجنبى الذى ازداد فى عهده على ما كان فى عهد أبيه ، فكان للأجانب فى الواقع زمام الأمر ، وإن أرادت المظاهر الرسمية أن يكون توفيق المسك بهذا الزمام .

وكان سامى البارودى من أنصار الحركة القومية ومن المقربين لذلك إلى توفيق فى الزمن الأخير من عهد أبيه والفترة الأولى من عهده . ولقربه منه عينه مديرا للأوقاف ، فأصلح فيها ما وسعه الإصلاح . على أن اطراد التدخل الأجنبى ومقاومته لفكرة الحكومة النيابية فى مصر حال دون ما يحتاج إليه الإصلاح من هدوء واستقرار . وقد أحس المستنيرون من المصريين بأن عليهم واجبا لأنفسهم ولبلادهم أن يقاوموا هذا التدخل ، وكان المستنيرون يومئذ هم رجال الجيش كما سبق القول ، لذلك انتقلت حركة المطالبة بالشورى والإصلاح من أيدى المدنيين إلى أيدى العسكريين .

آذن هذا الانتقال بإثارة مشكلة جديدة لم تكن بادية للعيان فى عهد إسماعيل ، على رغم ما كان من نشاطها أثناء استخفائها ، تلك حركة المصريين فى الجيش . فقد كان رؤساء الجيش من الجراكسة والترك ، ولم يكن يرقى إلى الصفوف الأولى من المصريين أحد . وكان هؤلاء الرؤساء على جانب عظيم من الغطرسة والبطش . أما

---

(٧) هنأ البارودى توفيقا حين جلس على أريكة مصر فكان مما قاله :

سن المشـــــورة وهى أكـــــرم خطة ... يجـــرى عليـــهـــا كل راع مـــرشـــد
فـــمن اســـتـــعـــان بهـــا تأيد ملكه ... ومن اســـتـــهـــان بأمـــرها لم يرشـــد
أمـــران مـــا اجـــتـــمـــعـــا لقـــائد أمـــة ... إلا جنى بهـــمـــا ثمـــار الســـؤدد
جـــمع يكون الأمـــر فـــينا بينهم ... شـــورى وجند للعـــدو بمرصـــد
فـــالســـيـــف لايمضى بدون روية ... والرأى لا يمضى بغـــيـــر مـــهند

....

فـــلأنت أول من أفـــاد بعـــدله ... حـــرية الأخـــلاق بعـــد تعـــبد
أطلقت كل مـــقـــيـــد وحللت كـــ ... ـــل معـــقـــد وجـــمـــعت كل مـــبدد
وتمتـــعـــت بالعـــدل منك رعـــيـــة ... كـــانت فـــريســـة كل باغ مـــعـــتـــد

ومصر تريد أن يكون أمرها لبنيها ولا تريد للأجنبى سلطانًا ، فمن الحق أن تكون رياسة الجيش للمصريين ، وألا يكون لهؤلاء الرؤساء الأجانب ما لهم من سلطان .

لم تكن هذه الفكرة واضحة فى النفس المصرية هذا الوضوح فى عهد إسماعيل ، ولا أول حكم توفيق . ولعل التدخل الأجنبى هو وحده صاحب الفضل فى تحريكها وإظهارها من بعد بجلاء وقوة . وإنما كانت الشكوى قبل ظهورها مقصورة على طلب العدل ورفع الظلم . لذلك كان محمود سامى البارودى ، وهو جركسى كغيره من الجراكسة ، محبوبا من المصريين محبا لهم ، بل كان موضع رجاء العسكريين منهم فى رفع الحيف النازل بهم . وكيف لا يحبه المصريون جميعا وقدتغنى بحب مصر ما تغنى ، وقد وصف من جمال مصر ما لم يسبقه أحد إليه ، وقد صور هذا الجمال فى دقة تدل على إخلاصه وصدق محبته ! .

فلما ثار العسكريون المصريون بناظر الحربية عثمان رفقى فاستقال ، أسند توفيق هذه الوزارة إلى البارودى مع ديوان الأوقاف .

على أن إسراع توفيق إلى الاتعاظ بالحوادث وإذعانه للتدخل الأوربى وظهوره بتأييد الحكم المطلق أوقف البارودى موقف الحيرة : أيظل على ولائه لصاحب العرش ، أم على وفائه للشعب الذى اختصه بمحبته . ورأى رياض باشا ، رئيس الوزارة يومئذ ، إيثار البارودى للشعب ، فدس عليه عند توفيق ، فاضطره إلى الاستقالة من الأوقاف والحربية ، ودفعه إلى اعتزال الحياة السياسية والعيش بعيدا عن جو القلق والاضطراب .

رأى توفيق حركة الجيش تكبر ، فنحى رياضا وأسند الوزارة إلى شريف باشا . ولم يقبل البارودى العود إلى الحكم حتى ألح عليه توفيق وأقسم له أن ليس فى نفسه منه شئ . واستقال شريف فاضطر البارودى أن يؤلف الوزارة ، بعد أن أصبح زمام الأمر فى مصر إلى الضباط الذين يعتبرون الجراكسة أجانب كغيرهم من الأجانب .

وكان البارودى يرجو أن يتلافى هذه الحركة ، وأن يصل بحسن رأيه إلى إقامة العدل والإصلاح فى مصر على أساس من مبادئ الثورة السلمية التى انتشرت دعايتها

فى البلاد ؛ لكن الأمور سارت على غير هواه ، واندفع الضباط يفكرون فى خلع توفيق . وقد نازعته نفسه يومئذ إلى مكان المجد وتحركت فيها أسباب الاعتداد بمكان أجداده المماليك الذين حكموا مصر ، وقصيدته التى مطلعها :

قلّدت جيد المعانى حليةَ الغَزَلَ وقلت فى الجد ما أغنى عن الهزل

لاتبرئه من هذا التفكير [٨] ، وإن ذكر فى الديوان أنها قيلت فى عهد إسماعيل . لكنه رأى إنجلترا وفرنسا تتدخلان وتبعثان بمذكرتهما المشتركة إلى الحكومة المصرية ،

---

(٨) فهو فى هذه القصدة يقول :

لكننا غرض للشر فى زمن أهل العقول به طاعة الخمل
قامت به من رجال السوء طائفة أدهى على النفس من بؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الدست يدفعه بغضا ويلفظه الديوان من ملل
ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت قواعد الملك حتى ظل فى خلل
وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة بعد الإباء وكانت زهرة الدول
قوم إذا أبصرونى مقبلا وجموا غيظا وأكبادهم تتقد من دغل

....

بئس العشير وبئست مصر من بلد أضحت مناخا لأهل الزور والخطل
أرض تأثل فيها الظلم وانقذفت صواعق الغدر بين السهل والجبل

....

....

لم أدر ما حل بالأبطال من خور بعد المراس وبالأسياف من فلل

....

لا يدفعون يدا عنهم ولو بلغت مس العفافة من جبن ومن خزل
خافوا المنية فاحتالوا وما علموا أن المنية لا تزتدّ بالحيل

....

هيهات يلقى الفتى أمنا يلذ به ما لم يخض نحوه بحرا من الوهل
فما لكم لاتعاف الضيم أنفسكم ولا تزول غواشيكم من الكسل
وتلك مصر التى أفنى الجلاد بها لفيف أسلافكم فى الأعصر الأول
قوم أقرّوا عماد الحق وامتلكوا أزمّة الخلق من حاف ومنتعل

....

أخنى الزمان على فرسانها فغدت من بعد منعتها مطروقة السبل
فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا شكالة الريث فالدنيا مع العجل
=

فأحس الخطر ، ورأى أن لا طاقة لمصر بمواجهة هذا الموقف . ولقد حاول أن يتخلص منه بالاعتزال فى مزارعه ، وذلك بعد أن نصح للعرابيين وصارحهم برأيه . لكن اندفاعه فى حركة الضباط من بدايتها حال بينه وبين التخلص منهم ، فلم يكن له بد من أن يسير معهم وأن يربط حظه بحظهم (٩) .

وهذا الموقف الذى وقفه البارودى هو الذى جعله لا يبرز فى الصف الأول من صفوف الثورة العرابية ولا يتولى زعامتها . ولو أنه كان مؤمنا بها إيمان عرابى وأصحابه لكان الطبيعى أن يتقدمهم وأن يدعو بدعايتهم . فهو قد اشترك فى حروب أقريطش والروسيا وأبلى فيهما بلاء فيهما بلاء يجعله أقدر ضباط الثورة جميعا على قيادتها . وهو قد كان لا ريب أكثرهم ذكاء وأعلاهم ثقافة وأعرفهم بشئون الحياة الدولية . أما وقد سايرهم إذعانا لحكم الأحوال فقد رجع إلى الصف الثانى من صفوف الثورة . فلما أخفقت وحوكم زعماؤها حكم عليه معهم ، لأنه شجعهم أول أمرهم ؛ ولأنه لم يتنصل عنهم حين لجّوا فى عصيانهم .

ونفى مع زملائه زعماء الثورة إلى سيلان فأقام بها سبعة عشر عاما وبعض عام . ولقد أقاموا جميعا فى كولومبو سبعة أعوام عاف البارودى خلالها بيئتهم إذ دبت

=

وقلدوا أمركم شهما أخا ثقة — يكون رداءا لكم فى الحادث الجلل
ماضى البصيرة غلاب إذا اشتبهت — مسالك الرأى صاد الباز بالحجل
إن قال بر وإن ناداه منتصر — لبى وإن همّ لم يرجع بلا نفل
هيهات ما النصر فى حدّ الأسنة بل — بقوة الرأى تمضى شوكة الأسل
وطالبوا بحقوق أصبحت غرضا — لكل منتزع سهما ومختتل
ولا تخافوا نكالا فيه منشؤكم — فالحوت فى اليم لا يخشى من البلل
لا تتركوا الجدّ أو يبدو اليقين لكم — فالجد مفتاح باب المطلب العضل
حتى تعود سماء الأمن ضاحية — ويرفل العدل فى ضاف من الحلل

(٩) وهو فى ذلك يقول :

نصحت قومى وقلت الحرب مفجعة — وربما تاح أمر غير مظنون
فخالفونى وشبوها مكابرة — وكان أولى بقومى لو أطاعونى
حتى إذا لم يعد فى الأمر منزعة — وأصبح الشر أمرا غير مكنون
أجبت إذ هتفوا باسمى ومن شيمى — صدق الولاء وتحقيق الأظانين

الشـحناء بينهم وانقلب كل يلقى على زمـلائه تبـعـة مـا حل به . ولم يكن ذلك ديدن البـارودى ولا كان من خلاله ، لذلك انتقل إلى كندى حيث قضى عشرة أعوام أخر تعلم خلالها الإنجليزية ، وعلم بعض أهل كندى الدين الإسلامى واللغة العربية ، واستطاع أن يتسلى ، وإن لم يسل يوما وطنه وأهله ومجده .

لمن يبث شكواه أو يعلن أساه ؟ لا خير فى اصطفاء زملائه وكلهم طائر اللب مروع القلب ولا خير فى التحدث إلى أهل البلاد ، وقل منهم من يفهم حديثه ، وأقل من ذلك من يعرف قصته . لا معين له على الشكوى إذن إلا ربة الشعر ، فليشركها معه ، وليترنم وإياها بهمومه ، وليستعن بها على التصبر إن لم يجد إلى الصبر الوسيلة ، وليتخذ منها رسوله إلى النائين عنه بمصر ممن يذكرونه ويتحسرون على مصابه حسرة على الشعر أن يقسو به القدر كل هذه القسوة .

وكانت ربة الشعر نعم العزاء . مدت قيثارتها ، وألهمته أبلغ آياتها يوقعها عليها ليصعِّد فى أنغامها كُربة نفسه وهم قلبه . يراجعه الحنين إلى الوطن فيشكو النوى ويصوِّر الوطن أروع صورة فى أبرع عبارة . ويثور على الحنين وعلى الوطن فيلعن مصر ويهجو ناسها . ويحز الأسى فى نفسه فيتوجع ؛ وتراجعه جركسيته ويثور فى عروقه دم المماليك فيعود إلى الفخر ؛ وتبلغه الأنباء بوفاة الأهل والأصدقاء ؛ فيرثى ويبكى ويسلم أمره إلى الله ؛ وينخرط فى الأسى وفى الألم فيتخذ الزهد ملجأ من أساه ومن ألمه ؛ ويقصر الزهد فلا يأسو جراح نفسه ؛ فيثور ويبلغ بالثورة أقصى الحدود ؛ ويشعر بذهاب الشباب وبالأجل المكتوب فى الغربة والنأى عن الإخوان والأهل فيستسلم للقضاء . وربة الشعر فى هذه الحالات جميعا مسلمة إليه نفسها مسلسلة له قيادها مادة إليه قيثارتها تلهمه وتقول معه وتعينه فى هذا المنفى على أن يعيد إلى الشعر العربى جدة لا تبلى ويجعل من آلامه وحسراته وثورانه وحنينه وضعفه وبكائه أداة هذه الجدة ؛ ومصدر هذا البعث بعد أن ظلت اللغة السليمة والأدب الرفيع ملتفين فى أكفانهما قرابة ألف عام .

ونحن نحاول اليوم أن نتلمس الجديد فى شعر البارودى ؛ ونقصد بالجديد ما أبدع من أغراض لم تكن مطروقة فى عهد الأولين ممن بعث لغتهم وشعرهم ، وما كانت ذاتيته قوية واضحة فيه ، وما يتصل بالحاضر مما جعله الشعر الأوربى أغراضه ؛ فيأخذ

بألبابنا ما فى ديوانه من الشعر السياسى ؛ وكم وصف الطبيعة المصرية والآثار المصرية والحياة المصرية . أما ما خلا ذلك فلم يعدُ البارودى فيه مقاصد المتقدمين من شعراء العرب ؛ ولم يعدُ أوزانهم وقوافيهم وأغراضهم . لم يفكر فى الملاحم الكبرى كما فكر هوميروس فى الإلياذة ؛ ولا فكر فى المسرحيات الشعرية كما فكر شكسبير فى مسرحياته ؛ وكما فكر دانتى فى الكوميديا الإلهية . وهو فى الحق لم يتجه بالشعر العربى غير وجهة الأقدمين الذين عارضهم وراض القول على مثالهم ، وإن كان من الحق كذلك أنه لم يفن فيهم ولم يقصر همه على النقل عنهم ؛ بل بدت شخصيته بارزة فى شعره ؛ وبدأ شعره مرآة بيئته وزمانه . فلو أنه عاصر الأقدمين وعاش بينهم لكان له ما للأخطل والفرزدق ولأبى فراس ولبشّار من ذاتية يمتاز بها عن غيره ؛ ويقف بها فى الصف الأول من هؤلاء الأقران المبرزين .

لكنا يجب أن نعدل عن هذا الرأى إذا أردنا أن نبلغ النصفة حين البحث عن الجديد فى شعر البارودى ؛ وأن نقول إن هذا الشعر كان فى عصره جديداً كله . كانت محاكاته الأقدمين جديدة وكانت معارضته إياهم جديدة ؛ وكانت رياضته القول على مثالهم جديدة . فقد هوى الشعر العربى قبله إلى درك من الانحلال جعله بالنسبة إلينا نسيا منسيا ؛ وجعلنا نكاد نسقط من حسابنا هذا الألف الذى انقضى من السنين بين الشعر العربى بدء انحلاله ؛ وبين هذا الشاعر الذى بعث الشعر العربى إلى الحياة من جديد . ونحن جميعا مقلدون فى أكثر ما نعرض له من شئون الحياة ، مقلدون فى الفن والأدب والشعر والعلم لأنها من شئون الحياة . وإنما نجدد بقدر فى حدود ما يصلح فساد الماضى ويضيف إلى الصالح منه ما يزيد فى حياته بريقا وما يزيده على الحياة قوة . وإذا كان البارودى قد بعث الشعر العربى واللغة العربية من مرقدهما وردّ إليهما حياة ذوت وذبلت قرونا متعاقبة ، فعمله هذا خلق لا ريب ، وهو فى عصره جديد كله ؛ وهو جدير لهذا بأن يتسنم ذروة المجد وأن يجلس بين الخالدين .

وإذ كان لم يعرف وحدة الغرض فى القصيدة الواحدة كما نفهمها اليوم وكما يفهمها أهل الغرب ، وكان ينتقل من الغزل إلى الفخر إلى الحماسة إلى الحكمة ، كما كان يفعل البحترى وأبو تمام والمتنبى وغيرهم من كبار الشعراء فذلك لأن رسالته لم تكن تجديد الشعراء العربى فى حياته المتدفقة الفياضة ، بل كانت بعث الشعر العربى

من مرقده وتمزيق الأكفان التى احتوته مئات السنين . وما وفق له البارودى من هذا البعث لا يزال حتى اليوم أعظم تجديد فى حياة الشعر العربى منذ نهض البارودى به ، لا يقرن إليه إلا ما وفق له شوقى حين وضع مسرحياته الشعرية الخالدة : مجنون ليلى ومصرع كليوباترا ، وما إليهما .

ولعلك لا تعثر فى البارودى على فلسفة ظاهرة ، ولقد تعثر فيه على زلات غير قليلة فى اللغة كما يريدها المتزمتون ، وقد يقع له أحيانا أن يسئ الانتقال من غرض إلى غرض ، أو أن تضم القصيدة الواحدة من قصائده أبياتا بالغة غاية القوة والجزالة ، وأخرى متخاذلة منحلة ، أو ضعيفة النسج نابية فى استعمال بعض المفردات ، وقد تراه متناقضا فى القصيدة الواحدة ؛ زاهدا فى أولها مسلما أمره للمقادير ، ثائرا فى آخرها مالئا ماضغيه فخرا بنفسه وفعاله وشجاعته وشعره ، كما تراه يغرب فى اللفظ حين يعارض الأقدمين ، ثم لا يمنعه ذلك من أن يسيغ بعض الألفاظ العامية التى تأباها المعجمات ويثور بها رجالها ، لكنك تجد له العذر عن ذلك كله حين ترجعه إلى أسبابه ، وتجد له عذرا حين تذكر أن العبقرية التى تحلق بصاحبها فى سماوات تتعلق بها القلوب والعقول فى إعجاب وتقدير ، وهى التى تستبيح ما يؤاخذ الناس المجيدين به ، وما يحذر هؤلاء المجيدون الوقوع فيه ، لأنهم لا يجدون عوضا عنه فى سمو صاحب الموهبة بعبقريته إلى حيث لا يلحقه أحد .

وللبارودى مع ذلك عذره عن كثير من هذه المآخذ التى يتغاضى عنها كثيرون ويرون بعضها ضعيفا وبعضها يشوبه الخطأ ، فعذره عن أخطائه اللغوية هو عذر الفحول الأولين من كبار الشعراء الذين يُستشهد بهم فى كل خروج على قواعد اللغة . فهم لم يكونوا يتقيدون بها وقد كانت حديثة الوضع فى عهدهم ، وكانت أقوالهم حجة لذاتها . وهذا عذر ناهض للبارودى ، وهو كما رأيت لم يتعلم النحو والصرف والعروض والقوافى ، وهو قد قال الشعر طوعا لموهبته ، بعد أن قرأ للشعراء الأولين وحفظ عنهم كل ما اطمأن إليه من أقوالهم ، وأنت لذلك تستطيع أن تقول إنه عاصرهم وعاش معهم فلم يكن أبناء زمانه من المصريين يعرفون اللغة العربية ، وإنما كانوا يتحدثون بلغة أخرى هى العامية فحياة البارودى المتصلة باللغة العربية كانت بين شعراء الجاهليين وشعراء العصرين الأموى والعباسى . ومن ثم صارت لغتهم لغته ، وصارت سليقة له كما كانت سليقة لهم ، فكان يقولها ويتصرف فيها كما كانوا يقولونها ويتصرفون فيها ،

فإذا هو سما بسليقته فى اللغة كما سموا ، ولم يتقيد بما يتقيد به غيره من قواعدها فلا تثريب عليه . ولاشئ فى ذلك يؤاخذ به ، وإن وجب التنبيه إليه .

أما ما يقال عن سرقات البارودى فلا ينهض مأخذا عليه . وهو قد أسلف العذر عن محاكاة الأقدمين ، إذ نص فى تقديم بعض قصائده على أنها معارضة لقصيدة قديمة معروفة ، أو أنها رياضة للقول على طريقة العرب . هذا إلى أن رسالة البارودى فى الشعر كانت رسالة بعث كما قدّمنا ، وقد اتهم الفحول من الشعراء الأقدمين قبله بالسرقة ، فاعتذر رواتهم وأنصارهم عنهم بأن ما نسب إليهم من ذلك إنما هو من توارد الخواطر ، « كما يقع الحافر على الحافر » على حدّ تعبيرهم . والبارودى أبلغ عذرا ، فقد كان محفوظه من الشعر القديم ضخما ، كان شعره هو ضخما كذلك ، وأنت تصادف فى ديوانه أبياتا له مذكورة فى أكثر من قصيدة ، فلا عجب إذا ظن بيتا محفوظا لغيره بعض ما قاله فأدمجه فى قصيدة من القصائد على أنه له .

والحق أن البارودى ما كان بحاجة إلى السرقة وعبقريته الشعرية ما عرفت ، وديوانه تربو فيه القصائد على المئات ، والأبيات على الألوف ، وما ينسب إليه أنه نقله عن الأقدمين قليل ، كقوله :

علىّ طلاب العز من مستقره ولا ذنب لى إن عارضتنى المقادر

وهو صورة فى لفظه ومعناه من قول أبى فراس :

علىّ طلاب العز من مستقره ولا ذنب لى إن حاربتنى المطالب

وهذا التطابق البيّن على قلته فى شعر البارودى قد أوخذ غيره من الفحول بمثله . إنما يفسره أن روح البارودى متصلة بالأقدمين كل الاتصال ، وما قاله فى الحكمة وكثير مما قاله فى الفخر ليس إلا ترديدا لما قالوا ، لأنه لم تكن له فلسفة خاصة كما قدمنا ، ولأنه كان يبعث معانى الأقدمين كما كان يبعث لغتهم .

وأنا لا أسيغ تسمية هذا البعث سرقة ، والشعراء والكتاب فى كل أمة وعصر يتداولون المعانى بينهم ، ثم يمتاز المبرز منهم بسطوع معانيه وقوتها ، وبوضوح شخصيته فى أغراضه وأسلوبه . وللبارودى من هذا التبريز حظ قل نظيره ، وأنت لا تجد هذا التبريز فى قصائد المديح القليلة التى قالها ، لأنه قال هذه القصائد

مجاملة ، أو نزولا على حكم الأحوال ، فلم متصلة بنفسه ولا صادرة عن وجدانه الأبى المتعالى بفضله ومجده على كل من سواه ، أما فى الإباء ، وفى الفخر الحنين ، وفى الرثاء ، وفى وصف الوقائع ووصف الطبيعة ، فقد سما البارودى إلى حيث لا يلحقه إلا الأقلّون من أكبر الشعراء فحولة وأكثرهم تبريزا .

ويرجع تبريزه فى هذه الأغراض إلى أنه كان يعبر بها تعبيرا صادقا عما تنطوى عليه جوانحه ويتردد فى أعماق قلبه ، أو عما شارك بنفسه وكان له نصيب يرضاه . وهذا سر قوته فى وصف الحرب ووقائعها ، وسر دقته فى التصوير السياسى لحال بلاده ، وهو السر فى عظمة ما قال فى المنفى من مختلف ضروب الشعر فى مختلف الأغراض ، وفى تفرده بالقول فى أغراض لم يعرفها معاصروه ، لأنه لم يكن من طرازهم نسبا ولا ثقافة ولا طموحا فى الحياة ، فهو قد رأى من بهجة الدنيا ومن صروف الحدثان ومن عبرة المنفى ما لم يروا ، وهو قد قال الشعر مخلصا للشعر ، محبا إياه ، لا يبتغى به إلا رضا نفسه ورضا الفن ، مؤمنا بأنه وسيلته إلى الخلود فى ضمير الأجيال .

وهذا الإيمان بالشعر هو الذى جعله يتوفر عليه فى المنفى ويجعله بغية الحياة فيه ، أيس من العودة إلى الوطن ، إذ أبت عليه نفسه أن يضعف فيسترحم كما فعل زملاؤه ، بل إن له فى هذه الفترة لأبياتا ثائرة لا تقل عن أشد الثورات المسلحة ، وليس طبيعيا أن يكون هذا الشعر الثائر وسيلة للعفو عنه ، من ذلك قوله :

فحتّام نسرى فى دياجير محنة	يضيق بها عن صحبة السيف غمده
إذا المرء لم يدفع يد الجور إن سطت	عليه فلا يأنف إذا ضاع مجدهُ
عفاء على الدنيا إذا المرء لم يعش	بها بطلا يحمى الحقيقة شدهُ
وإنى امرؤ لا أستكين لصولة	وإن شدّ ساقى دون مسعاى قده

بل كانت هذه الأبيات وأمثالها أدنى إلى إثارة حفيظة الإنجليز وحفيظة صاحب العرش فى مصر عليه ، وما كان زهده وإسلامه أمره لله ليمحو أثرها ، أو لينهضا حجة على أنه ضعف شاب عما قدّم وندم على ما انطوت عليه نفسه من حب المجد وطلابه .

وطال به النفى سبعة عشر عاما كان قول الشعر كما كان اختيار أجود ما قاله الأقدمون سلوته فيها ، فلما تقدمت به السن وطال به النوى وتخطف الموت أثناء ذلك ابنته وزوجه وأصحابه بدأ بصره يضعف ، وصحته تضنحل ، ونُذر الفناء تدب إليه ، هنالك رأى أولو الأمر أن يعود المنفيون من سيلان إلى بلادهم . وعاد البارودى مهيض الجناح محطما ليس فيه إلا « أشلاء همة فى ثياب » ، لكنه عاد يحمل معه كتاب الخلود الذى لا يبلى ، ذلك هو ديوان شعره الذى نقدمه للقراء .

وللأقدار سخرية يالها من سخرية ! فهذا الرجل الذى بعث العربية فى أفصح لفظ وأمتن ديباجة ، وخلع عليها من الجلال والجمال ما رد إليها كل قوتها وكل بلاغتها ، قد عفا عنه خديو مصر بأمر كريم هذا نصه :

« بناء على الإنهاء المرفوع لنا من محمود سامى بالتماس الإحسان عليه بالتمتع بالحقوق الوطنية قد اقتضت مكارمنا منح المومى إليه التمتع بالحقوق الوطنية ، وعلى ذلك فيجوز له من الآن امتلاك أى ملك من أى نوع كان فى الأقطار المصرية بطريق الإرث أو الهبة أو البيع أو بأى طريقة كانت ، الذى كان محروما منه بمقتضى الأمر العالى الصادر فى ١٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢ (٣٠ صفر سنة ١٣٠٠) وأصدرنا هذا لعطوفتكم لإجراء مقتضاه » (عباس حلمى)

وتاريخ هذا الأمر ١٨ محرم سنة ١٣١٨ (١٧ مايو سنة ١٩٠٠) .

فلما صدر هذا وردّته السفينة إلى وطنه ، كان أول ما قاله إثر عودته قصيدته التى مطلعها :

أبابل مرأى العين أم هذه مصر ... فإنى أرى فيها عيونا هى السحر

ونزل البارودى مصر ، مكانت أوبته إليها عيداً نشر البشر فى عالم الأدب كله ، أصبح منزله ندوة الأدباء والشعراء وذوى المكانة ، يأنسون إليه ويأنس إليهم ، ويستمتعون بحديثه ، ويرى فى مجالستهم ما يأسو الجراح التى أدمت قلبه سنوات النفى الطوال ، فإذا خلا إلى نفسه رتب مختاراته وعنى بتنقيح ديوانه يريد إعدادهما للطبع ، ولقد بذل مجهودا يدل على حبه شعره وإيمانه به ، وأصول الديوان تشهد بهذا المجهود ، فأنت ترى الأبيات التى حذفها من بعض القصائد والأبيات الأخرى التى

غيرها كلها أو بعضها ، شهيدة على صدق إيمانه بأن العبقرية مجهود متصل فى سبيل الكمال .

وقضى فى مصر أربع سنوات ذهب أثناءها ما بقى من بصره ، فإذا ريح الوطن ووفاء بنيه يعزيانه عن نور البصر وعن كل ما فى الحياة ، فلما كانت الأيام الأخيرة من شهر ديسمبر سنة ١٩٠٤ (السادس من شوّال سنة ١٣٢٢) لبى داعى ربه تاركا لمصر وللعالم العربى هذا التراث الذى لا يبلى ، ولا يعدو عليه الموت ولا يجنى عليه النسيان .

لبى نداء ربه ولم يكن قد طبع المختارات ولا الديوان ، فتولت أرملته التى تزوجها بسر نديب وابنه [١٠] طبع المختارات وطبع الجزأين الأول والثانى من الديوان (إلى آخر قافية اللام) .

وحسب البارودى ديوانه آية لمجده وتراثا للأجيال بعده . فهذا الديوان تمثال عبقرية خالدة ، وهو باق لذلك بقاء الأبد أيا كان الشاعر الذى ينسب إليه ، فما بالك وهو صورة صادقة لحياة صاحبه ! . أو تستطيع الفنون مجتمعة أن تقيم تمثالا يخلد من هذا الشاعر الملهم ما يخلده شعره النابض بالحياة وأنغامها ، والذى بعث العربية خلقا جديدا ؟ .

أدع الجواب لأرباب الفن ولقراء الديوان .

---

(١٠) ابنه يعقوب سامى أحد زعماء الثورة .

حـافظ إبراهيم

حياة نفسه فى شعره (*)

حافظ إبراهيم شاعر كبير ، لكنه على عظمته كشاعر ، موجز تاريخ الحياة حتى لتستطيع القول بأنه نشأ نشأة عادية ثم التحق بالمدرسة الحربية ومنها سافر إلى السودان ضابطا ، وأقام بالسودان سنوات قليلة معدودة ثم عاد منه وأقام بمصر شاعرا يرتفع فى سماء الشعر نجمه حتى يبلغ السماك ، ثم يلتحق من بعد ذلك بخدمة الحكومة فى دار الكتب ويظل بها إلى أن يحال إلى المعاش فى ٤ فبراير سنة ١٩٣٢، هناك يعود إلى ميدان الشعر واسع الأمل لولا تهدم بنيانه وانهيار صحته انهياراً قضى معه أجله فى ٢١ يوليو ١٩٣٢ ، أى بعد أربعة أشهر ونصف الشهر من إحالته إلى المعاش .

على أن هذه الحياة الموجزة التاريخ كانت زاخرة بفيض قوى من حيويه هى التى أوحت لحافظ شعره كله . وشعره هو المظهر الأول والأخير لحيويته ، فمن شاء أن يلتمس ترجمة نفسه ففى هذا الشعر يجب أن يلمسها ، وأنه لواجده تسرى فيه من أوله إلى آخره وحدة واضحة الحدود بينة المعالم منطقية الخطوات ، إذ ذاك تتكشف هذه الحياة الساكنة الموجزة التاريخ فى ظاهرها قلقة حافلة ، تزخر بالأعمال الضخمة حينا لتتحطم على صخرات اليأس حينا آخر . تثب يحدوها الطموح إلى غاية ثم ترتدكسيرة قعدت بها المقادير دون درك هذه الغاية . تحلق فى علو مرتفعة فوق الناس جميعا ثم يجذبها الناس إلى الأرض بكيدهم واحتيالهم فترتد من تحليقها برمة شديدة الضجر .

(*) ملحق السياسة ، العدد ٢٨٩٤ ، بتاريخ ٢ سبتمبر ١٩٣٣

تريد أن تسلك للمجد سبيل الكمال فإذا صورة المجد التى تريدها حافلة بالجاه والمال وعلو المكان وإعجاب الناس جميعا لا تتحقق كاملة بل تظل ينقصها المال أو ينقصها الجاه مما يستمتع به الأغنياء وذوو الجاه الجهلة الأدعياء فتسأم هى المجد وتسأم الكمال الذى تريد أن تتخذ إليه سبيلا . ترتسم أمامها صورة الوطن كما يجب أن يكون الوطن حرا سعيدا عزيز الجانب فإذا فى هذا الوطن نفوس ضعيفة تقعد به دون درك الحرية فيلعن حافظ أبناء الوطن ويرميهم بشر الصفات . تهتز نفسه فخرا بالشرق وبالإسلام الذى نشأ فى هذا الشرق ثم أظل العالم بحضاراته وباللغة العربية التى ألبسته هذه الحضارة ثوب جلالها ، ثم يدور حافظ فى أنحاء هذا الشرق فإذا الغرب متحكم فيه ظالم له فيضطرب بين لعنة الشرق لجموده ، ولعنة الغرب لظلمه ووحشيته وجحوده . ويظل حافظ كذلك سنين متعاقبة حتى يغلب اليأس عنده الرجاء فلا يأبى أن يلقى عصا التطواف ليستريح موظفا فى دار الكتب يظل فيها عشرين سنة مكتفيا من شعره بالقليل ينشره على الناس أو يلقيه فى مناسبات خاصة ، ويترجمة بعض الكتب . ويخرج إلى المعاش بعد أن سلخ فى راحته العشرين سنة فيعاوده الأمل ويعاوده الطموح فيحمل قيثارة الشاعر من جديد يريد أن ينشد عليها أشجان وطنه ، لكن الراحة الكبرى كانت تنتظره ، ومقره الأخير كان قد هيأه له القدر ينام فيه النوم الهادئ الطويل .

هذه الصورة القوية الحافلة من حياة نفس حافظ هى ما نريد فى هذا الفصل أن نستعين بشعره لإبرازها . ويدعونا إلى الحرص على ذلك أن حياة حافظ على ما هى ظاهرة فى شعره تحتل عصرا كاملا من عصور حياة مصر العامة . إذ ذاك يبدو لنا هذا الرجل وكأنه ثورة قلق دائمة منذ نشأ إلى أن قضى ، وكأنه عاصفة هو جاء ألقت بها المقادير فى الوجود لتحطم وتُحى ، ولتقبر وتبعث ، ولتكون دائما أملا ينهار ويأسا ينبعث فى أرجائه ضياء الأمل ، ولتظل كذلك دائمة القلق لا تعرف الاستقرار حتى تأوى إلى طمأنينة الموت ، وتستريح فى ظُلم الغيب .

ولعلنا قبل أن نسائل شعر حافظ عن حياته وحيويته يجب أن نسأل : كيف أعد حافظ نفسه للشعر . إنه لم يدرس ، فما يعرف الناس من حياته ، دراسة متصلة . وهو قد التحق بالمدرسة الحربية وما يزال فى فتوة الصبا ومستهل الشباب . ومن بعد المدرسة الحربية ذهب إلى السودان فإذا به يبعث من هناك إلى أصدقائه بمصر شعرا

قويا رصينا ، ولم تكن المدرسة يومئذ ولا كانت معاهد الدرس الأخرى مما يمهد للشعر سبيله ، ولئن كانت الطبيعة قد حبت حافظ بالموهبة الروحانية السامية ، موهبة الشعر ، فكيف تمهدت لهذه الموهبة أسباب الظهور ؟ . لقد نشأ حافظ فقيرا وظل يشكو الفقر طوال السنين ، بل ظل الفقر كل حياته . أفلا يدل ذلك على أن هذه الموهبة فيه كانت منذ نشأته قوية غاية القوة متحكمة غاية التحكم حتى لقد صرفته عن كل شئ إليها ، وجعلته يهمل كل شئ فى سبيلها وجعلت من هذا الفقر الذى كان يشكو وسيلة لإذكاء نورها . والذين يعرفون ما كان يحفظ حافظ من الشعر لا يرتابون لحظة فى أنه قد بدأ يحفظه وهو ما يزال فى بدء صباه وفى صدر شبابه ؛ وأنه كان من يومئذ شديد الولع بالجيد منه قوى الذاكرة فى استظهاره ، وأحسبه وجد مشجعا على هذا يومئذ فى تلك النهضة التى كانت قائمة لإحياء الشعر القديم والنسج على مثاله ؛ وفيما بلغ محمود باشا سامى البارودى أكبر أبطال هذه النهضة من جلال المكان وجليل القدر والخطر . وأحسب كذلك أن التحاقه بالمدرسة الحربية جعله أشد للبارودى ولما قاله من الشعر فى الحماسة وفى الحرب حبا . وللحماسة فى الشعر العربى القديم مكانة تستهوى النفس الميالة للشعر ، بله النفس المطبوعة عليه . فإذا كان لهذه النفس المطبوعة على الشعر من الطموح ما كان لحافظ إبراهيم ، وكانت نهضة الشعر القديم فى ذلك الظرف بالقوة التى تشهد بها مختارات البارودى وتدل عليه الطبعات المتعددة من دواوين فحول الشعراء المتقدمين ، سهل علينا أن ندرك كيف أعد حافظ نفسه للشعر . ولهذا الشعر القوى الرصين المتين الديباجة الجزل اللفظ جزالة جعلت صديقه خليل مطران يقول عنه فى تقديم الجزء الأول من ديوان حافظ : « له غرام باللفظ لا يقل عن الغرام بالمعنى . وفى أقصى ضميره يؤثر البيت المجاد لفظا على المجاد معنى ، فإذا فاته الابتكار حينا فى التصور لم يفته الابتكار حينا فى التصوير » .

ويتكفل حافظ فى مقدمة هذا الجزء الأول كذلك من ديوانه بإثبات هذا الذى ذهبنا إليه فى أمره من أنه بدأ يحفظ الشعر القديم منذ نشأ إذ يذكر أنه قرأ ابن الرومى ؛ وأدمن النظر فى بشار بن برد ، وأكثر من مطالعة شعر مسلم بن الوليد ، وسرح الطرف فى شعر أبى نواس ، ورجع البصر فى شعر أبى تمام ، وأنعم النظر فى شعر البحترى ؛ وأكثر التأمل فى شعر أبى الطيب ، ودرس الشريف الرضى وابن هانئ الأندلسى وابن المعتز والعباس بن الأحنف ، وأبا العلاء المعرى ، وأنه حفظ من هؤلاء جميعا مختارا كثيرا ، وأنه عرضهم جميعا لميزان نقده وحكم على شعر كل واحد منهم بما عنّ له من وجوه الرأى فيه .

بهذه البضاعة من الأدب والشعر ؛ أو بالكثير منها ، وبموهبة شعرية فياضة ، تابع حافظ إبراهيم دراسته بالمدرسة الحربية ومن حوله زملاء أكثرهم لا يجيد القراءة والكتابة ، أفليس من حقه أن يطمح إلى مستقبل باهر وأن يطمع فى أكبر المناصب ؟ . ألم يكن محمود باشا سامى البارودى وزيرا للحربية ؟ . وبهذه البضاعة سافر حافظ بعد المدرسة الحربية إلى السودان فإذا من به من الضباط ومن الضباط العظام والكثيرون منهم لا يقرأون ولا يكتبون . أفليس من حقه أن ينظر إلى هؤلاء نظرة ازدراء واحتقار وأن يطمع فى سبقهم والتقدم عليهم ؟ ، وهل تراه يقنع بمثل عيشهم أم هو كشاعر جدير بأن يجارى أبا نواس وغيره من الشعراء فى المجانة واللهو . لكنه فقير ، ولكن الإنجليز الذين احتلوا مصر وامتد نفوذهم إلى السودان لا يريدون أن يرتقى الضباط المصريون إلى المراتب العليا ، فيجب أن يقنع حافظ إذن بحظه أو يسخط على هذا الحظ ما شاء .

ولقد كان حافظا يومئذ كما كان أكثر فى أدوار حياته بعد ذلك . فقد أرسل من شعره إلى أصدقاء له بالقاهرة يحدثهم عن السودان حديث الساخط ولكن فى غير ثورة البرمِ من غير أن يشتد به القلق والضجر . كتب من هناك إلى صديقه محمد بك بيرم قصيدة سلسة رصينة أحسب تاريخها يقع ما بين سنة ١٨٩٥ وسنة ١٨٩٩ يقول فيها :

نزحت عن الديار أروم رزقى ... وأضرب فى المهامه والتخوم
وما غادرت فى السودان قفرا ... ولم أصبغ بتربته أديمى
وها أنا بين أنياب المنايا ... وتحت براثن الخطب الجسيم
ولولا صورة للمجد عندى ... قنعت بعيشتى قنع الظليم

يخيل إليك كأن فى هذه الأبيات ثورة تتكون فى حافظ لتدفعه إما إلى الذروة وإما إلى غيابات السجون . ولعل ثورة كانت تتكون فى نفسه بالفعل ، لكنها كانت ما تزال ضعيفة لا تهز صاحبها فهو ما يكاد يصف نفسه بين أنياب المنايا حتى يقول :

أيا ابن الأكرمَيْن أبا وجدّا ... ويا ابن عضادة الدين القويم

أتيـــــتك والخطوب تـزف رحلي ولـي حـــال أرق مـن النـســـيم
فـلا تـخلق - فُـديت - أديم وجـهى ولا تقـطع مــواصلـة الحـمـيم

هذا وصدر القصيدة تشوّقٌ إلى مصر وذكر للشراب والنديم وما إليهما من مثلهما مما لا تجيش به نفس ثائرة يبلغ السخط منها على الحياة وعلى حظها منها مبلغا تريد معه تحطيم قيودها والتحكم فيها ، وإنما هو ضجر الرجل الذى كان يطمع من رحلته إلى بلاد :

كـــان أديمهـــا أحـــشـــاء صبٍّ قـد الـتـهـبت من الوجـد الأليم
كـــأن ســرابـهـا إذ لاح فـيـهـا خـــداعٌ لاح فـى وجـــه اللئــيم
تضـل بليلـهـا (لـهـبٍّ) فـتـحـكى (بوادى الـتـيــه) أقــوام الكليم
وتمشى الـسـافـيـات بهـا حـيـارى إذا نقل الـهـجـيـر عن الجـحـيم

أن يصل إلى مكان المجد أو على الأقل من الطمأنينة إلى الحياة يستريح معه فإذا مطمعه لا يتحقق وإذا هو لا تساعفه المنى ولا يجد إلى آماله بابا مفتوحا فيمعن فى اللهو واللذائذ مما وصف فى أول قصيدته .

على أن قلقه وضجره من مقامه بالسودان ما فتئ يزداد وما فتئت نفسه يهفو بها الحنين إلى مصر حنينا مرجعه إلى اليأس من بلوغ أمله بتلك الربوع النائية أكثر مما يرجع تحرّق أحشائه على الوطن ومن فيه . فلقد كان حافظ قليل الأهل بمصر غاية القلة وإذا كان له بها إخوان فهو قد استبدل بهم فى السودان إخوانا ، لذلك فكر فى الاستعانة بمن يرجو فيه حسن الوساطة فى عودته إلى القاهرة . وقد وجد فى المغفور له الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده من توسم فيه الرجاء . وأطمعه فى حسن وساطة الشيخ أن كان الإمام زعيم دولة الأدب ونصير الأدباء جميعا . ويسر له ذلك أنه كان فى منصب يجعل له من القدرة على حماية ما لم يكن لغيره به قبل . وقد قبل الشيخ الوساطة ووعد أن يسعى لنقل حافظ من السودان إلى مصر . لكن ظروفا قد تحول دون إنجاز الوعد ولا يقيم لها صاحب الحاجة وزنا . لذلك ما لبث الزمن أن طال بالوعد حتى

كتب حافظ للشيخ يستنجزه وعده . ولكى يجعل لنفسه عند الشيخ شفيعا جعل كتابه قطعة من الأدب العربى القديم آية فى السلاسة والحلاوة والرقة ومثلا من أمثلة البلاغة فى خير عصور البلاغة فى اللغة العربية أيام ازدهار البديع فيها ، فهو يبدأ كتابه العبارة : « كتابى إلى سيدى وأنا من وعده بين الجنة والسلسبيل ، ومن تبغى به فوق النثرة والإكليل ، وقد تعجلت السرور وتسلفت الحبور ، وقطعت ما بينى الغرائب .

وبشرت أهلى بالذى قد سمعته ... فما محنتى إلا ليال قلائل
وقلت لهم للشيخ فينا مشيئة ... فليس لنا من دهرنا ما ننازل

لم تتح الظروف للشيخ أن ينجز وعده ، فظل حافظ فى السودان إلى أن كانت ثورة الضباط وما كان أشبهها بثورة الضباط أيام عرابى ، ثورة أدت إلى تدخل الإنجليز فى شئون مصر واحتلالهم إياها . ولعلها لم تكن بريئة من دافع خارجى استغل سذاجة هؤلاء الضباط ليمهد للأحداث السياسية التى وقعت بالسودان من بعد ذلك ، وأيا كان الشأن فإن الحكومة المركزية فى السودان رأت أن تحاكم هؤلاء الضباط وحافظ إبراهيم أحدهم ، لكن شفاعة الخديو يومئذ جعلت تلك الحكومة تكتفى بإبعادهم لمصر إبعادا يعيد إلى الذاكرة ما وقع فى مصر فى سنة ١٩٢٤ مما انتهى بإجلاء الجيش المصرى عن السودان . وكذلك عاد حافظ إلى مصر وأمله فى الرقى مقدم منهار ورجاؤه فى الحياة متداع ضئيل .

على ماذا يدل شعره بعد عودته ؟ بأية حال نفسية دخل عاصمة بلاده وبأى روح لقى فيها أصحابه الأقدمين ؟ أفكان مرحا طروبا أن تحقق له أمل العودة إلى الوطن ؟ أم كان ثائرا شديد الثورة أن أبعد عن السودان وأن دكت فى نفسه أطواد أمله ؟ لا شئ يحدثنا عن هذا أو يدل عليه . بل نحن أمام فترة هو فيها واجم مستجم ، ولعله فيها خائف مضطرب . وقد يدور بالخاطر أن يأخذ الإنسان عليه وجومه وخوفه . فهذا الرجل الذى تنقل فى ربوع السودان وجاس خلاله وعرف حياة القبائل والصحراء ، والذى أجلى عن هذه الناحية من نواحى الوطن لأنه ثائر خارج على النظام ، والذى تجيش بالشعر نفسه التغنى عن دن خمر وعن ساق وعن طرب ؛ هذا الرجل لا تهيج بالشعر نفسه كما أصابه من ظلم ومن اضطهاد ؟ ! ولاتحرك ربة شعره هذه اللانهايات

المترامية من صحارى السودان يشقها النيل الأزرق من جانب والنيل الأبيض من الجانب الآخر لتبقى فيما وراء ذلك صحار مترامية إلى اللانهاية يضل فيها بصر زرقاء اليمامة وينتشر فيها السراب والآل كأنه الواحات الخضر حينا ورءوس الجان المجدبة حينا آخر ؟ ! كيف وجم حافظ إذن وكيف نكص على عقبيه لا يقول فى ذلك شيئا ؟ وكيف ترانا نقلب صحف ديوانه فلا نرى عن السودان وما فيه وعن القاهرة واستقبالها إياه بيتا واحدا يكشف لنا عن حالته النفسية فى ذلك الظروف ؟ وعندنا أن لهذا الوجوم أسباب تفسيره ، أولها أنه كان فى ثورة الضباط معرّضاً مثلهم لمحاكمة قد تنتهى إلى الحكم بالإعدام ؛ وأن ما أصاب عرابى وسامى البارودى وأصحابهما كان لا يزال ماثلا فى الأذهان . فإذا كانت شفاعة الأمير قد جعلت السلطات العسكرية تكتفى بإبعاده عن السودان فما أشد خوفه إن هو ثارت بالشعر نفسه يصف ما دعاه وزملاءه إلى ثورتهم أن يقبض عليه وأن يحاكم ، ومن يدرى وقد كان ضابطا أى حكم كان يتعرض لصدوره ضده . وسبب ثان أن حافظا كان رقيق الحال فقيراً وأن سوق الأدب كانت أشد مما هى اليوم كسادا وأن الكتاب والشعراء كانوا لا يزالون حميلة فى عيشهم على غيرهم يمدحونه تارة ويضحكونه أخرى ليعيشوا فى برّه وفى رضاه . ومن كانت هذه حاله لم تعرف الثورة سبيلها إلى نفسه ثورة عنيفة قوية تهز القلوب وتزلزل العواطف . فالنفس الثائرة ترتفع أبدا فوق مستوى الناس وتأبى أن يكون لأحد على صاحبها فى الحياة يد وتطمح إلى أن تجذب الجمهور وتدفعه إلى الناحية التى تريد . وسبب ثالث أن الشعر العربى كان يومئذ يقلد الأقدمين ويحاول أن ينسج على منوالهم . وشعر الثورة لم يكن متداولا فى الأعصر القديمة على ما وصل إليها فى دواوين تلك العصور . وحافظ كان ما يزال فى شدة إعجابه بشعر الأقدمين قليل الإبداع فى المعانى المبتكرة على جمال إبداعه فى المعانى التى جرى الشعر القديم بها . وسبب رابع أن حافظا كان يطمع فى العودة إلى خدمة الحكومة لتكون له مرتزقا سهلا يستطيع فى ظلاله أن يرضى شهوة نفسه من الشعر يقول ما يشاء فى الغزل وفى المديح وفى غيرها من ألوان الشعر التى لا تهيج عليه حفيظة أولى الأمر وأصحاب الحل والعقد . هذه الأسباب وما قد يضاف إليها من مثلها هى التى تفسر لنا خلو أجزاء ديوان حافظ من شعر يصف نوازع نفسه فى هذه الفترة من حياته . ويؤيد صحة هذه الأسباب أنه

ما لبث زمنا يتردد فيه على دور الصحف وينشر فيه بعض فنون الشعر التقليدى فى مجلات ذلك العصر حتى عاد إلى الحكومة موظفا ضابطا من جديد وحتى خُيل إليه أن قد فتح أمامه باب الرزق يستريح إليه ويتفيأ ناعم ظلاله .

وربما صح أن يكون هذا موضعا لنقد حافظ لو أن ظروفه وظروف مصر لم تكن كما كانت يومئذ ، فالنفس الشاعرة متوثبة لا تطيق الضيم ولا تصبر عليه . والشاعر الذى يستعذب الهوان ويسكن إليه مقلوب الشاعرية فاسدها ، لكن حافظا وإن سكت فلم يصف فى هذا الظرف ذلك الذى كان يحيط به إلا أنه لم يرضه ولم يطمئن إليه . فهو ما لبث أن عاد إلى خدمة الحكومة من جديد حتى ثارت به شاعريته الحبيسة فى قفص العيش المادى وحتى رأيناه بين حب الحرية إلى غاية حدود الحرية وبين البرم بهذا الضغط الواقع عليه وعلى أمثاله يغادر وظيفته مرة أخرى ويعود طليقا يرخى لشاعريته العنان كى تندفع بحكم الظروف فى الطريق الطبيعى الذى أعدته الأقدار لنفسه القلقة الثائرة ، ولينضج بعد ذلك فيكون كلمة أمته وكلمة الإسلام وكلمة الشرق ، كلمة عالية قوية ضخمة تهز النفوس والقلوب وتحرك الأرواح والأفئدة وتكاد تضئ هذه الإمبراطورية الشرقية العظيمة بنور جديد ، لولا أن دهمت الأقدار هذه الإمبراطورية بأرزاء وأهوال جعلتها كسيرة مصروعة ، وجعلت هذه الصيحات التى يرسلها حافظ قوية عاتية تزلزل الأطواد وتهز الجبال ، تقف منها عند تحريكها حركة عنيفة من غير أن تنضج فى هذه الحركة كل ثمارها ، وكأنما اكتفت بأن نذرها تتمخض عن هذه الثمار لتنعم بها يوم تنضج فيها أسباب النعمة بثمار الحرية .

أى الأطوار اجتازت نفس حافظ فيما بين عوده من السودان والتحاقه مرة أخرى بخدمة الحكومة ثم تركه إياها من جديد واعتلائه منبر شاعر الحرية وشاعر العربية فى الشرق كله ؟ ظلت ربة شعره تغذيه وتعده لطور النضج الأخير وظلت تعرض له قوة لغته العربية واقتدارها على أن تتسع لكل ما يجيش بنفسه من المعانى فى صورة من البلاغة تذيل أمامها أروع صور البلاغة القديمة ، لكن ربة شعره فى إعدادها نفسه لطور نضوجه كانت تنافس الشعر القديم فى أبوابه تحاول أن تسمو فوقه وتحلق فى مراقى أسمى ذرى مما وصل الشعر القديم إليه . ألم تكن الخمريات وكان الغزل وكان المديح وكان الرثاء خير ما يعلم القدماء من فنون الشعر ، فليكن فى خمرياته أقوى من أبى

نواس وفى مديحه أبدع من أبى نواس ومن المتنبى ، وفى غزله أرق الخنساء وأروع حكمة من أبى العلاء ، اسمعه يتغنى بالخمر وأقرن إليه أبا نواس ثم سائل نفسك ألم يكن شاعرنا يريد أن يبز شاعر الخمريات فى العصور العربية جميعا ، وأن يبزه فى هذا الباب الذى بز أبو نواس فيه كل من سواه ، نعم ، اسمعه يقول :

خمرة فى (بابل) قد صُهرجتْ ... هكذا أخبر حاخام اليهود
أودعوها جوف دن مظلم ... ولديه بشروها بالخلود
سألوا الكهان عن شاربها ... وعن الساقى وفى أى العهود
فأجابوهم فتى ذو مرّة ... من بنى مصر له فضل وجود
مغرم بالعود والناى معا ... مولع بالشُرب والناس هجود
همه فصدُ دنانٍ وندى ... وأبوه همُهُ جمع النقود

ولست بحاجة إلى ذكر قصيدته التى بلغت بين الخمريات فى الشعر كله من الإبداع ما جعلها محفوظة عند كل من له بالشعر العربى ولع والتى يقول فيها :

أطلق الشمس من غياهب هذا الدِّ ... نِّ واملأ من ذلك النور كأسى
وأذن الصبح أن يلوح لعينى ... من سناها فذاك وقت التحسى
وادع ندمان خلوتى وائتناسى ... وتعجل واسبل ستور الدمقس
واسقنا يا غلام حتى ترانا ... لا نطيق الكلام إلا بهمس
خمرة قيل إنهم عصروها ... من خدود الملاح فى يوم عُرس
يانديمى بالله قل لى لماذا ... هذه الخندريس تدعى برجس
هى نفس زكية وأبوها ... غرسه فى الجنان أكرم غرس

ولحافظ فى هذا الطور من أطوار حياة نفسه قصائد فى المديح وفى الرثاء وفى الغزل غاية فى القوة . لكنك تشعر أنه فى هذا الطور من شعره يعارض الشعراء الأقدمين يقلدهم فى معانيهم وفى تصويرهم وفى ميولهم ، وتشعر كذلك شعورا قويا

بميل بدأ معه منذ نشأته وظل وإياه حتى آخر أيامه . ذلك هو ملك لغة العرب ملكا يطوع له أن يظهرها فى هذا العصر فى كمال قوتها قديرة على أن تضاهى أحدث اللغات صقلا وحياة فى جمال صقلها وقوة حياتها وتمكنه من أن يهدم المزاعم التى كانت توجه لها من أنها لغة قديمة عاجزة عن أن تجارى الحياة الحديثة . وإنك لتشعر حين تقرأ قصائد المديح فى ديوانه أنه كان يطمع لنفسه ويطمع لآماله فى اللغة والأدب أن يجد عند السراة والأمراء والسلاطين من تأييد للأدب وجماله ما يحقق رجاءه وما يعيد ذلك العهد القديم حين كان الشعراء يهزون بشعرهم أريحية هؤلاء الذين دفعتهم المقادير إلى مكانة السلطان والحكم فى الحياة العامة هزاً يوجههم معه إلى الغاية التى يرجونها ، ولعله حاول أن يصل إلى رحاب الخديو عباس حلمى يومئذ لهذا الغرض . فإنا نرى له مدائح فى عبد الحليم بك عاصم (سر ياوران) الخديو حين أسند إمارة الحج إليه سنة ١٣١٣ هجرية ، ونرى مدائح غير قليلة فى الخديو عباس نفسه بعد ذلك فى سنة ١٩٠١ . على أن خلقه لم ييسر له سبب الاتصال ببلاط أمير مصر اتصال زلفى وتقرب ، فقد كان يشعر فى أطواء نفسه أن له من إمارة الشعر ما يعدل إمارة عباس عرش مصر . روى صديقنا الأستاذ الشيخ عبد العزيز البشرى أن حافظًا ذهب إلى قصر القبة يوما فأمر عباس فتناول الشاعر الطعام فى القصر مع أحد رجاله ، فلما سأله الخديو بعد ذلك إن كان قد سر بطعامه كان جوابه : « معلوم يا أفندينا كأنى أكلت فى بيتنا تمام » . وقد تكون فى هذه الإجابة نكتة لطيفة لكنها ليست مما تسيغه حياة القصور وأربابها . ولعل هذا الخلق الشموس الذى كان لحافظ والذى لم يكن مما يقربه من أرباب القصور ، ومن الجالس على عرش مصر يومئذ ؛ فتح الباب أمام رجال البلاط لإبعاد هذا الرجل عن الأمير ، ففى أخلاق رجال البلاط غيره مخنثة تجعل قوام حياتهم الوقيعة الوضيعة والدسيسة الدنيئة . وقد لقى حافظ من ذلك من بلاط السلطان عبد الحميد ما لقى فى بلاط عباس . روى لى رحمه الله وأسكنه فسيح جنته قبل أشهر معدودات من وفاته أنه علم بأن السلطان أو رجال بلاطه سمعوا به وبشعره وفكروا فى اتخاذه شاعر خليفة المسلمين فى بلاد العرب ، وأن إبراهيم بك المويلحى كان يومئذ بالآستانة ، ولعل أبا الهدى فاتحه فى أمر حافظ وفيما يراد به . وخشى رجال بلاط عباس أن تحقق لحافظ هذه الأمنية حينما خاطبهم المويلحى الكبير فيزداد نجمه فى

سماء الشعر رفعة وتزداد بها مكانة خليفة المسلمين فى مصر قوة وتأييداً . لذلك اتفقوا مع المويلحى كى يفسدوا على حافظ الأمر ويحولوا بينه وبين بلاد السلطان . وكان أبو الهدى يستظرف فتى اسمه شكيب فبعث المويلحى من الآستانة إلى حافظ بمصر أن يقول شعرا فى هوى متصوف لفتى بهذا الاسم وقال حافظ قصيدته التى جاء فيها :

أخرق الدف لو رأيت شكيباً وأفض الأذكار حتى يغيبا
لا تعيبن ياشكسيب دبيبى إنما الشيخ من يدب دبيبا
فسلوا سبحتى ، فهل كان تسبيـ ـحى فيها إلا شكيبا شكيبا

ويعث بالقصيدة إلى المويلحى الذى عرضها على الشيخ أبى الهدى ذاكرًا له أن حافظًا يعرّض به فيها . وبذلك تغير رأى ولى الله فيما يعتقد السلطان ، وفسد الأمر على حافظ عند السلطان .

وأحسب لو أن حافظاً اتصل ببلاط السلطان وكان شاعره لما طال به الأمر ولبدرت منه بادرة من بوادر حريته المتسلطة على كل نفسه واضطر أن يعود أدراجه ليسلك الطريق التى سلك وليصل إلى نضجه شاعر الحرية وشاعر الشرق كما كان حتى وفاته وإنك لترى هذا الاتجاه فى شعره من يومئذ ، فبينما كنت تراه فى تأثره بتاريخ الشعر العربى القديم وشعراء العرب فى العصور الماضية وحرصهم على الالتحاق بالسراة والأمراء إذا به فى نفس الوقت شعراً ينعى به على قومه خضوعهم وينعى به على الزمن ما رمى به وطنه وما رمى به الإسلام والشرق . فبينما نراه يذكر عباساً وما وصلت مصر إلى علو الشأو ورفعة الشأن فى عهده مما يقتضيه مقام المديح سواء أكان ما يذكره من ذلك صحيحا أو زائفاً ، نراه فى نفس هذه الفترة يقول :

متى أرى النيل لاتحلو موارده لغير مرتهب لله مرتقب
فقد غدت مصر فى حال إذا ذكرت جادت جفونى لها باللؤلؤ الرطب
كأننى عند ذكرى ما ألم به قَرِمٌ ، تردد بين الموت والهرب
إذا نطقت فقاع السجن متكئًا وإن سكتُ فإن النفس لم تطب

يا آل عـثـمـان مـا هذا الجـفـاء لنا ... ونحـن فى الله إخـوان وفى الكـتب
تركـتـمـونا لأقـوام تخـالفـنا ... فى الدين والفـضل والأخلاق والأدب

وتراه كذلك فى هذه الفترة من حياته يقول :

سـأسكت حتى لـو رأى القوم حـالتى ... رأوا رجـلاً هانت عليـه مـصـائبـه
رجـائى فى قـومى ضـعـيف كـأنه ... جنـان وزير سـودّته مناصـبـه
ودائى كـداء الـدين عـز دواؤه ... وحظى كـحظ الشـرق نحسٌ كـواكبـه
فـياليت لى وجـدان قـومى فـأرتضى ... حـيـاتـى ولا أشـقى بما أنا طـالبـه
ينامـون تحت الضـيم والأرض رحـبـة ... لمن بات يـأبى جـانب الذل جـانبـه

ثم هو فى هذه الفتـرة يبدأ عنده الإحساس بأن فنون الشعـر العربى التى سلك القدماء لم تبق كافية للتعبير عن هذه المعانى الجديدة القوية التى ينبثق ضياؤها فى أرجاء نفسه والتى يزداد شعورا بها كلما شعر بعد مقدرة الأمراء والملوك فى النهضة التى يرجو لقومه وللإسلام والشرق ، نهضة حرة قوية ، فيقول موجهاً خطابه للشعر :

ضـعـت بين النهى وبين الخـيـال ... ياحـكيم النـفـوس يا ابن المعـالى
ضـعـت فـى الشـرق بين قـوم هجـود ... لم يـفـيـقـوا وأمـة مـكسـال
قـد أذلوك بـين أنس وكـأسٍ ... وغـرام بظبـيـة أو غـزال
ونسـيـب ومـدجـةٍ وهجـاءٍ ... ورثـاء وفـتـنـة وضـلال
وحـمـاسٍ أراه فى غـيـر شئ ... وصـغـار يجـر ذيـل اخـتـيـال

....

آن ياشـعـر أن نفـك قـيـودا ... قـيـدتنا بـهـا دعـاة المحـال
فـارفـعـوا هذه الـكمـائم عـنا ... ودعـونا نـشم ريـح الشـمـال

عاونت الأحداث التى ذكرنا والتى نأت بحافظ عن السودان وعن خدمة الحكومة وعن بلاط عباس وعن مقام شاعر الخليفة على نمو هذه الروح فى نفس حافظ كما عاون

على نموها استعداد حافظ وفطرته ، فهو كما رأيت كان شديد البرم بكل قيود الحرية شديد التأفف من هذه التقاليد التى يقتضى الأمراء الناس ، ومن هذا التكلف الذى يريد السراة أن يطبعوا به حياتهم . وأين يجد الإنسان الحرية ؟ يجدها عند الشعب الحريص على الحرية ما تمتع بها ، الظمئ لها ما حرم منها . فلتختلط نفس حافظ بنفس الشعب وليمتزج روحه بروحه وليعلن وإياه سخطه على هذه الأغلال التى وضعت فى عنقه وليكن هذا الإعلان قويا تتفزز منه الأفلاك وتهتز من قوته الأرض والسماء . لكن هذا الشعب الذى خرج من نكبة الثورة العرابية بنكبة الاحتلال الإنجليزى ، هذا الشعب الغارق بصنع حكامه وأمرائه المستبدين فى بحار الجهالة والمسكنة ، هذا الشعب الذى استغله أدعياء الحرية ثم تركوه ينعى حظه ، هذا الشعب لم يكن سريعا إلى رد الظلم ولا كان سريعا إلى الثورة على البغى والعدوان ، ولم يكن شعب مصر وحده الشعب الوكل ، بل كانت شعوب الشرق وكلة مثله ؛ خاضعة لحكم الغرب خضوعه مستسلمة إلى أقدارها حتى لكأنها مطمئنة إليها . فهل ترى تستريح نفس حافظ إلى ناحية من هذه النواحى المظلمة جميعا ؟ أم ترى نفسه القلقة منذ نشأته يزداد قلقها فتقف بين استنهاض الجامدين ومحاربة المستبدين والتماس نور الأمل خلال هذه الدياجى الكاسية سواد اليأس القاتم ؟ يكفيك أن تراجع شعره لترى نفس الجندى القديم تثور فتقتحم هذه الميادين جميعا ، ولترى شعر هذا الجندى الضخم العريض الأكتاف المنفتح الصدر الهازئة قوته بقوى ذوى الملك والسلطان من أهل هذه الحياة ، يقتحم هذه الميادين قويا عاصفا محطما ما حوله مخترقا صفوف الظلام صائحا بالنائم والغافل ، صائحا فى وجه المستبد والظالم ؛ مُهيبا بالقدر كى يعينه على إيقاظ هذه الأمة الهامدة حوله ، شاكيا متوجعا كلما أحس بأسنة أشعاره تتقصف به حين تصطدم بظلمات الجهل والعماية ، والهوى والظلم والشره للمال ، وبكل النقائص اجتمعت فى الظالمين ، ومن يلوذون بالظالمين ، وأناخت بكلكلها على هذا الشعب المصرى الذى ملك حبه شغاف قلب حافظ . وما أدرى فلعلى لا أظلم إذا قلت إن حافظا كان أصدق الشعراء حبا لوطنه وبرا به رغم به ما أساء إليه هذا الوطن وما تخلى عنه فى أكثر الظروف . فما من قصيدة تقرأ له فى هذه الفترة التى نضج فيها شعره ونضجت فيها نفسه لا ترى صورة هذا الوطن مرتسمة فى سويداء قلبه ممتلئة بها كل نفسه ، حتى ما

يفوق الوجع لهذا الوطن واستنهاض همة بنيه وإلقاء شواظ الغيظ على ظالميه ، سواء أكان حديثه عن اللغة العربية أو عن الدستور العثمانى أو عن حادث المرحوم الشيخ على يوسف فى مسألة الزوجية أو حرب الروس واليابان أو عن أى ما شاء من أمور لا صلة لها بالوطن وما يرزح تحته من أعباء ، فهو إذ يريد أن يتحدث عن اليابان وانتصارها على الروس وإذ يصف غادة اليابان مشمرة عن ساعدها ذاهبةإلى الميادين تواسى الجرحى وتقضى حقهم وتراعى فى الوغى من نكب ، لا يفوته أن يجعل بدء الحديث عن وطنه فيقول :

لا تلم كـــفى إذا الســـيف نبـــا　　صح منى العــــزم والدهر أبى
رب ساع مــبـصـر فى سـعـيـه　　أخـفق التـوفـيق فـيـمـا طـلـبـا
أنـا لـولا أن لـى مـن أمــــتـى　　خـــاذلا مـــا بت أشكو النوبا
أمــة قــد فتّ فى ســاعـــدها　　بغـضـهـا الأهل وحب الغـربا
تعـشق الألقـاب فى غـيـر العلى　　وتفــدى بـالنـفــوس الرتبــا
وهى والأحـداث تسـتـهـدفـهـا　　تعـشق اللـهـو وتـهـوى الطربا
لا تبـــالى لعب القـــومُ بـهـــا　　أم بهـــا صـــرفُ الليـالى لعبـــا
ليـتـهــا تسـمع منى قـصــة　　ذات شـجـو وحـديثـا عـجـبـا

ثم ينطلق يتحدث عن الغادة اليابانية وعن انتصار اليابان على روسيا ، وعن بزوغ ضياء الأمل فى سماء الشرق من جديد .

ويتحدث عن قضية الزوجية بين الشيخ على يوسف والسيد السادات فيبدأ قصيدته عاتبا على مصر مذكرا إياها بالاتفاق الذى تم بين إنجلترا وفرنسا فى سنة ١٩٠٤ على إطلاق يد إنجلترا فيها ثم يقول :

أيعــــجـــبنى منك يوم الوفـــا　　ق سكوت الجمـــاد ولعبُ الصبى
ولـم تصب الناس من قــــبلنا　　لسلب الحـقـــوق ولم نغـضب
يقــولـون : فى النشئ خـيــر لنا　　ولـلـنشئ شـــــر من الأجنبى

أفى الأزبكيــة مـثــوى البنين   وبين المســاجــد مـثــوى الأب
أمــــور تمر وعــــيش يمر   ونحن من اللهـــو فى ملعب
وشــعب يفــر من الصــالحــا   ت فــرار السليم من الأجــرب
وهذا يلوذ بقــصــر الأمــيــر   ويدعـــــو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقــصــر الســفــ   يـر ويطنـب فى ورده الأعـــذب
وهذا يصــيح مع الصــائحين   على غـيــر قــصــد ولا مــأرب
ألفنا الخــمــول ويا ليــتنا   ألفنا الخــمــول ولم نكذب

* * *

ويتكلم بعد ذلك عن قضية شيخ المؤيد ونفاق الناس له برغم صدور الحكم ضده ، ثم يقول :

فـيــا أمــة ضــاق عن وصــفــهــا   جنان المفــــــوه والأخطب
تضـيع الحــقــيـقــة مــا بيننا   ويصلى البـــرئ مع المذنب
ويهـــضم فــينا الإمـــام الحكيم   ويكرم فـينا الجـهـول الغبى
على الشــرق منى ســلام الودود   وإن طأطأ الشــرق للمـغــرب
لقد كــان خــصــبا بجدب الزمـان   فــأجــدب فى الزمن المخــصب

ويطول بنا الحديث إذا أردنا أن ننقل من قصائد حافظ التى لا تتصل بحياة مصر اتصالا مباشرا . فهو دائم ألمه لما أصاب مصر فى حريتها وفى أخلاقها وكرامتها . لكنك وقد رأيت هذا تستطيع أن تقدر ما تفيض به قصائده عن مصر من قوة العاطفة ومن صدق الإخلاص ومن جلال الروعة مما يجعلك تحس إحساسا ماديا بأن الوطن تجسد فى نفس هذا الجندى الشاعر حتى ليكون حقا إذا أريد أن يكون لمصر تمثال أن يكون تمثال حافظ متلفعا فى عباءة الشعر ممسكا بإحدى يديه قيثارته وبالأخرى سيف الجندى . هذا هو التمثال الذى يُرمز به لمصر . وهل ترى قصائد مصرية تحاكى فى

قوتها وفى جلالها وفى عمق عاطفتها قصائد حافظ عن حادث دنشواى . لقد خلد حافظ بشعره هذا الحادث الذى يقوم علما فى تاريخ مصر السياسى وجسّده تجسيدا ما نحسب مرور الزمن إلا ليزيد الصلة بين الشاعر والحادث وبين النهضة التى سرت فى مصر وما كان لحافظ من فضل فيها . وكيف نريد تصويرا لهذه المأساة التى حكم فيها على أهالى دنشواى بالشنق والجلد والسجن فكان يشنق أحدهم ويبقى معلقا بحبله حتى يجلد اثنان ، وأهل هؤلاء وأولئك ينظرون ، أقوى من قوله :

جُلدوا ولو منيَّتهم لتعلقوا ... بحبال من شنقوا ولم يتهيبوا
شنقوا ولو مُنحوا الخيار لأهلوا ... بلظى سياط الجالدين ورحبوا
يتحاسدون على الممات وكأسه ... بين الشفاه وطعمه لا يعذب
موتان هذا عاجل متنمر ... يرنو وهذا آجل يترقب

ويذكر دنشواى كذلك فى قصيدته (السياسة والشعر) وداعا للورد كرومر فيقول إشارة إلى ما أذكى حادث دنشواى فى النفوس من ظمأ للعدل والحرية :

قتيل الشمس أورثنا حياة ... وأيقظ هاجع القوم الرقود
فليت كرومر قد دام فينا ... يطوّق بالسلاسل كل جيد
ويتحف مصر آنا بعد آن ... بمجلود ومقتول شهيد
لننزع هذه الأكفان عنا ... ونبعث فى العوالم من جديد

يشهد شعر حافظ أن فطرته غالبت كل صور التقليد وغلبتها وسلكت به السبيل التى أعد القدر له وظلت به فيها حتى بلغت به إلى الأوج والذروة منها ، وفى الفترة انطبعت حياة الشعب المصرى فى نفس حافظ وأوحت إليه كما أوحى له حب مصر كل شعره ، فالشعب المصرى ظمئ للحرية فى ظلال الدستور فليكن حافظ الصوت القوى الذى ينشد أغانى الحرية ويترنم باسم الدستور . والشعب المصرى ظمئ للعلم الصحيح وللجامعة مهد العلم الصحيح ، فليكن حافظ الصوت الذى يرتفع طلبا للجامعة ودفاعا

عنها . والشعب المصرى له كل المصلحة فى أن تكثر بينه المعاهد والجمعيات الخيرية ، فليكن حافظ هو الذى يتكلم باسم هذه المعاهد ويدعو الناس إلى عونها . وكلما شعر الشعب المصرى بحاجته إلى شىء أو بتألمه من شىء وجد فى حافظ الصوت القوى الذى يرتفع طالبا ما يطلب الشعب ، متألما لما يتألم منه الشعب ، حافزا الشعب إلى مزيد مما يطلب مزكيا فى نفسه مزيدا من الألم للأمر الذى منه يتألم . وليس يسع الإنسان إلا أن يقرأ جزءى ديوانه الثانى والثالث ليرى هذا الانتقال المعنوى فى نفسيته وليرى صدى حياة الجماعة مترددا فى أنغام شعره . وأنه فى هذه الفترة من فترات حياته ليمدح عباساً وليمدح السلطان عبد الحميد كما أنه كان يمدحهما من قبل لكنه يمدحهما بلغة جديدة وبلهجة جديدة . ليس هو حافظ النظّام الذى يريد أن يكون شاعر الأمير أو شاعر الخليفة . ولكنه حافظ الذى ينطق بصوت الشعب ويقص ظلاماته ويتحدث عن آماله ومطالبه . وبحسبك لتقدّر ما كان من ذلك ؛ أن تقرأ هذا المطلع من قصيدة له فى تعليم البنات :

كم ذا يكابد عاشق ويلاقى ... فى حب مصر كثيرة العشاق
إنى لأحمل فى هواك صبابة ... يا مصر قد خرجت عن الأطواق
لهفى عليك متى أراك طليقة ... يحمى كريم حماك شعب راقى

وأن تترنم بقوله :

إذا الله أحيا أمة لن يردها ... إلى الموت جبار ولا متكبر

بحسبك أن تقرأ هذا الشعر لتقدر شعوره بأنه يتحدث باسم أمة وأنه يحس بذلك إحساسا عميقا حين يتحدث إلى خديو مصر أو إلى خليفة المسلمين ، وماله لا يحس بذلك وهو يقول :

لعمرك ما أرقت لغير مصر ... وما لى دونها أمل يرام

ثم ماله وهو يحس ذلك لا يقول عقب صدور الدستور العثمانى :

ولى زمان المعتدين كما انطوى ... جيل الشيوخ وإمرة الخصيان

لا الشك يـذهب باليــقين ولا الرؤى تُجــدى المسئ ولا رقى الشــيطان
وُضع الكتاب وسيق جمعهم إلى يوم الحســاب ومــوقف الإذعــان

وهو فى الفترة التى بلغ الأوج فيها وأصبح صوت شعب مصر قد أصبح كذلك صوت الشرق وصوت الإسلام . والواقع أن الصلات التى كانت تجمع الشرق والإسلام فى الظرف والتى كانت تتمثل فى دولة الخلافة قد أتاحت لهذا الذى قد تمثلت مصر فى فؤاده أن يحيط نفسه بهذه الهالة التى تتكلم العربية وإن كانت على رأس أمة الخلافة دولة لا تعرف غير التركية . وإنك لتقرأ قصائده فى الدستور العثمانى وفى فتنة الآستانة وخلع عبد الحميد وتولية رشاد فتقرأ عبارات صادرة من أعماق النفس والفؤاد ولترى صورة جديدة فى الشعر العربى لم تعرف من قبل فى مختلف عصور الشعر العربى إلا فى أبيات قليلة متفرقة هنا وهناك فى شعر المعرى والمتنبى من غير أن تجتمع فى قصيدة تدل على أن الشاعر قصد بهذه الأبيات إلى غاية اجتماعية أراد الاعتماد لبلوغها على الشعب وتحريك نفسه .

وهذه الوجهة الجديدة للشعر العربى مما اختط حافظ هى التى جعلت مراثيه ومدائحه مقصودة بها غاية غير الغاية التى إليها فيما مضى ، فهو إذ بكى محمد عبده ومصطفى كامل وقاسم أمين وإسماعيل صبرى وعبد الخالق ثروت وغيرهم لم يبك للبكاء ولكنه أراد أن يقيم الشعر العربى تماثيل لهؤلاء الرجال يبنيهم بها بعد موتهم فى نفوس الأجيال التى تخلفهم لتكون أنباؤهم حافزة غيرهم لعمل كعملهم ، وأن الذين عرفوه ليدركون هذا لكثرة ما كانوا يسمعونه يردد قول القائل :

يبنى الرجــال وغيــره يبنى القــرى شــتــان بين قــرى وبين رجــال

وبعد أن تمثل حافظ مصر والشرق والإسلام بدأت نفسه تتسع وتمتد وبدأ يصدح بلغته العربية الصريحة شاعرا عالميا . وقصيدته فى زلزال مسينا آية تدل على هذا ، وتدل عليه فى إبداع وروعة قل نظيرها ، وأحسب لو أن حافظا استمر فى هذا الطريق الذى توحى فطرته لربة شعره لحلّق فى الشعر العالمى إلى سماء غاية فى الرفعة ،

ولنقل هذا الشرق وأبناءه فى نظر العالم خطوة كبرى ، لكن طورا جديدا من أطوار حياته النفسية كسر أجنحته وهوى به من سمائه ، هذا الطور سنعرض له بعد قليل .

فى تلك الفترة التى بلغ شعر حافظ فيها الأوج والذروة يلاحظ قارئ هذا الشعر ملاحظة لها دلالتها فى تصوير نفس حافظ ، فهذا الشعر ينزع إلى التصوير المحسوس نزعة صريحة ظاهرة تجعلك فى كثير من الأحيان ترى خواطر حافظ فيه وكأنها لوحة مرسومة أمامك تقع منها على الدقيق والجليل . اقرأ القصيدة التى رفعها إلى الإمبراطورة أوجينى عند قدومها إلى مصر بعد زوال ملكها ووصفه لقصر الجزيرة فهيا . اقرأ فى قصيدته التى مطلعها : « أثنى الحجيج عليك والحرمان » وصفه للجيش العثمانى ، اقرأ قصيدته فى حفلة رعاية الأطفال ، اقرأ فى قصيدته عن نكبة مسبنا بالزلزال هاتين الصورتين :

خُسفت ثم أغرقت ثم بادت ... قضى الأمر كله فى ثوانى
بغت الأرض والجبال عليها ... وطغى البحر أيما طغيان
تلك تغلى حقدا عليها فتنشـ ... ـق انشقاقا من كثرة الغليان
فتجيب الجبال رجما وقذفا ... بشواظ من مارج ودخان
وتسوق البحار ردا عليها ... جيش موج نائى الجناحين دانى
فهنا الموات أسود اللون جوْن ... وهنا الموت أحمر اللون قانى

* * *

رُب طفل قد ساخ فى باطن الأرض ... ينادى ، أمى ، أبى أدركانى
وفتاة هيفاء تُشوى على الجمـ ... ـر تعانى من حرِّه ما تعانى
وأب ذاهل إلى النار يمشى ... مستميتا تمتد منه اليدان
باحثا عن بناته وبنيه ... مسرع الخطو مستطير الجنان
تأكل النار منه لا هو ناج ... من لظاها ولا اللظى عنه وانى

هذا الجانب التصويرى كان أقوى الجوانب فى حياة نفس حافظ ، وهو قد كان كذلك منذ نشأته ، وهو قد كان خير عون له على أداء رسالته فى إنهاض همة الشعب المظلوم بتصوير مظالمه وتجسيمها على نحو ما رأيت من صور قدمت شيئا منها حين تحدثت عن شعره فى حادث دنشواى وفى غيره من الحوادث . وهو لذلك جدير بعناية خاصة ممن يريد بحث حافظ وشعره بحثا لا يتسع له المقام هنا .

ظل حافظ يقتحم الميادين ويحطم ما حوله من الأوهام ويستنهض الهمم حتى سنة ١٩١١ ؛ أى نحو خمس عشرة سنة كاملة . وألفى من بعد هذه السنين فيما حوله فإذا القوى التى يحارب أشد منه أيدا وإذا الشعب الذى يستنهض أضعف من أن يثور وأن يلقى عن ظهره أعباء الظلم التى أناخت عليه من مختلف النواحى ، هنالك وقف متلفتا يسائل شعره إن كانت لا تزال به قوة جديدة قديرة على أكثر مما صنع وعلى تحريك الشعب وقهر الظالمين . وما نحسبه يئس من قوة شعره ولكنه يئس من الشعب الذى لم يتحرك وإياه بمقدار ما أراد . كان حادث دنشواى فثار له الشعب فعدلت إنجلترا عن خطة مناوأة الخديو عباس إلى مصانعته وبعثت بسير إلدن جورست بديلا من لورد كرومر فإذا الخديو يسارع إلى الرضى عن هذه المصانعة وإذا صنائعه يصبح أكثرهم صنائع ممثل إنجلترا فى مصر وإذا هذه الجذوة التى كان عباس عاملا من عوامل توقدها تهدأ شيئا فشيئا . ثم يختلف المصريون فيما بينهم خلافا شديدا يزيد حافظ من قومه يأسا أفيلقى لربة الشعر العنان ويتغنى بالشعر على صورة عالمية على نحو ما صنع فى حادث مسينا ؟ ! ولكن لمن يتغنى ؟ لهؤلاء الظالمين الذين عصفوا ببلاده وبالشرق وبالإسلام ! أف للشرق وأف من الغرب ! لا خير فى هذا ولا فى ذاك . والخير فى رأى حافظ أن يعلن اليأس والهزيمة . واليأس إحدى الراحتين ، والخير فى أن يستريح مرة ثالثة موظفا فى الحكومة ، وفى أن يقبل ما عرض عليه من وظيفة فى دار الكتب .

واستراح فى هذه الدار عشرين سنة كان فيها شاعر الظروف التى تسنح له بقول الشعر أو تقتضيه قوله ، ولذلك كان شاعر رثاء أكثر مما كان شاعرا فى غير الرثاء من فنون ، بل هو قد ترك فنون الشعر جميعا إلا فى فترات نادرة غاية الندرة واطمأن إلى مباحثه فى اللغة العربية ينهل من دار الكتب فى أمرها ما يشاء له هواه .

على أنه ما لبث أن شعر باقتراب موعد إحالته إلى المعاش حتى تجدد أمله فى الشعر وطمع فى أن يحمل من جديد قيثارته ليستنهض همة الشعب ، والعجب أنه طمع فى ذلك بحرارة الشاب الذى كان ينشد الجموع من ثلاثين سنة مضت فيهزها هزا ، واستعدادا لهذا اليوم الذى يقف فيه ينشد الشعب وضع قصيدة تربو أبياتها على مائة وخمسين نشرت منها الصحف الشىء القليل وهى تتحدث عن الحياد البريطانى الحالى وهى سياسة صدقى باشا ، وهذا القصيدة هى التى يقول فيها عن صدقى باشا :

يا آلة للقاسطين ودمية   فى قبضتيها النقض والإبرام

والتى يقول فيها متحدثا عن رئيس وزراء مصر الحاضرة بعد وصف أفاعيله :

لاهم أحى ضميره ليذوقها   غصصا وتنسف نفسه الآلام

ولعل القارئ يشعر فى هذين البيتين بمبلغ ما كان فى تلك القصيدة من قوة ومن دلالة على وحدة الحياة فى نفس حافظ وحدة قضمها الموت فى يوم ٢١ يوليو سنة ١٩٣٢ فألبس مصر وألبس الشرق وألبس اللغة العربية عليها ثوب الحداد .

وطنيات حافظ (*)

إخوانى :

سمعتم أمس - وتسمعون اليوم - كثيرا من شعر حافظ فى الوطنيات ، ولقد سمعتم كذلك كثيرا من شعره فى الوصف والغزل والرثاء ، وفى البر والعطف والإحسان ، وفى سائر فنون الشعر . لكنكم كنتم أشد طربا لوطنياته وكنتم أشد إعجابا بها وحماسة لها وتصفيقا لدى سماعها . هذا مع أنكم تقدرون أن شعر حافظ فى الوصف والرثاء وفى الغزل والبر ليس دون وطنياته مكانة ولا قوة ، وأنه أدخل فى فنون الشعر من الوطنيات ، وفى الكثير منه لذلك روعة وجمال من حيث فن القريض لاتتسع لها الوطنيات ولاتنسجم معها . ولعل الكثيرين ممن يسمعون شعر حافظ تأخذ منهم النشوة لوصفه قصر الجزيرة الذى كان جنة الحور فأصبح جنة الحيوان ، ولتصويره نكبة مسينا حين خسفت ثم أغرقت ثم بادت ، ولتوجعه للغة العربية التى وسعت كتاب الله ثم اتهمت بالضيق والعقم ، وتبلغ منهم النشوة بالإجادة الفنية والجمال الشعرى غاية الحدود . على أن هذه النشوة لاتثير فى نفوسهم من الحماسة ماتثيره وطنيات حافظ فى نفوس أبناء العروبة جميعا ، لأن هذه الوطنيات ، تصور ماتنطوى عليه جوانحنا وماتنبض به قلوبنا ، وماتهوى إليه أفئدتنا من ألم وأمل ، من خوف ورجاء ، من انكسار للمذلة وتوثب للعزة وتصور ذلك تصويرا قويا صادرا عن نفس تحس مانحس وتشعر بما نشعر به ، لذلك يجمع هذا الشعر قلوبنا كلنا فيصوغها قلبا واحدا ، وأرواحنا كلنا فيثب بها إلى سماء المجد روحا واحدا ، ومن ثم تنطلق أكفنا بالتصفيق إكبارا وإجلالا لشاعر كلمته كلمتنا جميعا ، كلمة أمة بل أمم متآخية متحابة تراد على الضيم والتخاذل فتأبى إلا العزة والاتحاد .

صدق الشاعر فى تصوير عواطفنا وآلامنا وآمالنا هو الذى يدفع نفوسنا إلى الطرب بشعره والحماسة له ، وقد كان حافظ صادقا فى وطنياته صدقا بلغ منه الطعن

(*) السياسة الأسبوعية ، العدد ٩ ، ١٩٢٧/٣/١٣

على قومه وذمهم فى كثير من الأحيان استنهاضا لهممهم ، وبلغ من ذلك ما يثير فى النفس الألم لهذا الشعر على إعجابها به ، فهو إذ يقول :

أنابتة العصر إن الغريب	مجدٌّ بمصر فلا تلعبي
يقولون فى النشء خير لنا	وللنشء شر من الأجنبي
أفى الأزبكية مثوى البنين	وبين المساجد مثوي الأب
أمور تمر وعيش يمر	ونحن من اللهو في ملعب
وشعب يفر من الصالحات	فرار السليم من الأجرب
وصحف تطن طنين الذباب	وأخري تشن علي الأقرب
وهذا يلوذ بقصر الأمير	ويدعو الي ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السفير	ويطنب في ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصائحين	علي غير قصد ولا مأرب

هو إذ يقول هذا يطعن الشباب والشيب والشعب كله ويثير فى النفس الألم ، لكنه يقوله صادقا ويقوله ابتغاء تقويم المعوج وإصلاح الفاسد ، ونحن لذلك نعجب به . ويقوله صادرا عن نفس تحسه وتضيق باحتماله ، فهى تجد فى الشعر متنفسا لضيقها وألمها فشأنها فى ذلك شأننا وإحساسها به إحساسنا – ونحن لذلك نصفق لهذا الشعر ونطرب له ، وما أحسبنا نطرب فى هذا الشرق لوطنيات فى الشعر طربنا لوطنيات حافظ الذى سبق فى هذا الباب غيره وبز فيه من تقدمه ومن عاصره .

وحافظ صادق الشعر فى وطنياته ، يصور فيها مايدور بنفسه ويصعد فيها زفرات قلبه لأنه كان من طبقات الشعب ومن صميم هذه الطبقات . لم يكن تركيا جاء من مصر غازيا مع الغزاة ، ولم يكن من المماليك الذين جاءوا فى ركاب الغزاة خدمًا وأتباعًا ثم صاروا فى مصر سادة وحكاما ، ولم يكن شعره فى الوطنيات لذلك متكلفا ولا من إملاء الخيال ومبتدعات الهوى التماسا للمثل الأعلى . بل كان حافظ مصريا صميما وصعيديا قحا . نمته أرض مصر من طينتها ، وأجرى ماء النيل فى دمه كل آلام النيل وآماله ، وسكبت سماء مصر فى روحه روح مصر الخالدة وما تئن له من آثام

الحاضر وما تشرق به من مجد الماضى ، وجعله القدر قيثارته توحى إليها ربات الشعر ما يستكن فى أرض مصر وفى ماء نيلها وفى روحها الخالد لتتغنى به فإذا شعب مصر كله يتغنى بما تغنى به ، وإذا روح مصر تبارك على هذا الشعر وقد نمته أرض مصر وسقاء نيلها .

إخوانى : ليس العجب فى أن يتغنى حافظ وأن نتغنى بعده بوطنياته ، ولكن الذى يستوقف النظر أن يطرق حافظ هذا الباب من الشعر ولم يكن متداولا فى شعرنا قبله ، إنما ألف الناس فى عصر حافظ أن يكون الشعر ميدانا لما يتحدث به الشاعر عن نفسه ، ومايتقرب به لكبير أو أمير يستدر به بره وعطفه . فأروع شعر البارودى فخره بحروبه ، وحنينه لمصر وهو فى منفاه ، وأجمل شعر إسماعيل صبرى هذه الآيات التى تسيل رقة فى الغزل والتى يرددها النسيم نغمات من غير حاجة إلى مغن يلحنها وينشدها . وأبدع شعر شوقى مدائحه فى أميرمصر وخليفة الإسلام ، وقصائده فى تاريخ مصر والإسلام . وقد حاول حافظ أن ينسج على غرار هؤلاء الشعراء الفحول الذين عاصروه وسبقوه . لكنه ألفى نفسه مدفوعا إلى شعر الوطنيات ولا يزال فى الثلاثين من عمره بيد أقوى منه ، يد القدر التى لا تدفع ، وألفى نفسه يبلغ الأوج ويتسنم الذروة من مراقى هذه الوطنيات ثم يقر عندها ولا يذرها . ويبلغ الأربعين فيواريه اليأس من قومه بوظيفة فى دار الكتب لايطالع قومه منها مدى عشرين سنة إلا معزيا أو راثيا أو مؤبنا . ثم يبلغ الستين ويعود إلى قومه وهو فيهم أكبر رجاء فيأخذ قيثارته بيده من جديد وينطلق يذيع وطنياته ناضجة قوية تهز القلوب وتحرك الأفئدة . لكن القدر الذى دفعه صدر شبابه إلى الوطنيات يمسك بيده هذه المرة ليدفعه إلى القبر محطما على حافة القبر قيثارته ، محطما فى نفوس أمته آمالا كبارا كانت ترتجيها من فيض شعره .

إخوانى :

لقد حاول حافظ أن ينسج على غرار الشعراء الفحول الذين عاصروه وسبقوه . مدح الأمير طمعا فى أن يجد خفض العيش عنده . ومدح الخليفة وطمع فى أن يكون شاعره . وتغزل وفاخر . وداعبه الأمل فى النجاح وبلوغ الغاية مما يريد ، وكأنه لم يكن يعلم أن نفسه الثائرة ، نفسه التى اختزنت الكنوز من آلام قومه وآمالهم لتفيض بها عليه فيض النيل على أرض مصر ، ولتخصب نفوسهم بالثورة كما يخصب فيض النيل

تربة مصر – كأنه لم يكن يعلم أن هذه النفس تحول بينه وبين باب الأمير أو الخليفة . وكيف لثائر أن يقف بباب من تضطرب نفسه بأسباب الثورة عليه رجاء النوال من بره والاستظلال بلوائه . وكيف لنفس حرة أن تلتمس فى غير فضاء الله العظيم متنفسا لحريتها ومنطلقا لها من عقال ثورتها . وهذه النفس الثائرة ، وهذا اللسان الذى يعبر عن ثورتها ، كانتا حجة خصوم حافظ عليه عند الأمير وعند الخليفة ، وأين هو من إرضاء الأمير والوقوف بباب الخليفة وهو لايحسن التزلف ولايعرف الرياء ولايتقن الكذب ولايحكم الدسيسة ، إنما هو رجل حر النفس أبى ، عنيف عنيد ، أما ونجاحه فى الزلفى إلى الأمير والخليفة سراب لاينقع غلة ولايروى ظمأ فليرجع إلى أبيه وأمه اللذين أجريا فى دمه الصراحة والإباء والعنف والعناد .

ومصر ونيلها أم حافظ وأبوه ، فقد مات أبواه وتركاه يتيما ولايزال صبيا دون الحلم ، وتعهده خاله حتى انتهى من المدرسة الحربية إلى خدمة الجيش فى السودان ، وفى مدرسة اليتم – مدرسة الأفذاذ والعباقرة والأنبياء – عرفت نفس حافظ البر والرحمة والإيثار والألم . وفى السودان عرفت نفسه ذل الكسير المهيض الجناح بعد أن تحطمت آمال أمته فى الثورة العرابية ، فليصل حافظ حاضر الثورة بماضيها ، وإذا كان عرابى قد أغمد سيف مصر فليشهر حافظ هذا السيف كرة أخرى فى شعره وبيانه ، وليستنهض بهذا الشعر همما فترت ، ونفوسا تضعضعت ، وعزائم خارت ، وليمهد بذلك لثورة أقدر وأقوى على النجاح من ثورة ذلك المصرى الصميم مثله ، والذى خانه الحظ فهوى نجمه وأعرض عنه قومه . وليرسل شعره فى الوطنيات يهز النفوس ويوقظ العزائم ، ويلهب الأرواح بضرام الثورة . ذلك حق وطنه عليه ، وهو جندى يعرف للوطن حقه ويؤدى للوطن واجبه .

وفى سبيل الوطنيات عاف حافظ الغزل واستفتاح القصائد به جريًا على وتيرة العرب الأقدمين وإن تابعهم قومه فيها .

بل جعل هذه الوطنيات غزله ونسيبه ، وجعل من لوم قومه وسيلة تنبههم ، فهو يتحدث عن حرب اليابان فيستفتحها بعقوق أمته وخذلانها إياه لأنها :

أمـــة قـــد فـتّ فى ســـاعـــدها	بغـــضـــهـــا الأهل وحـب الغـــربا
تعـــشق الألـقـــاب فى غـيــر العـــلا	وتفـــــدى بـالنفـــوس الرتبـــا

ويتحدث عن قضية الشيخ علي يوسف والحكم بعدم كفاءته من تزوج ابنة السادات فيستفتح قصيدته بالأبيات التي تلوتها والتي يقول فيها :

أنابتة العصر إن الغريب ... مجدٌ بمصر فلا تلعبي

ويتحدث عن الامتيازات فيوبخ قومه أكثر مما يطعن الامتيازات ، لأنه يعلم أن قعود قومه هو السبب في بقاء الامتيازات ، ولو ارتقى قومه إلى حيث يفخرون بغير الألقاب وبغير الإرث وحيث يأنفون الجهل والتمويه والكذب لتحطمت الامتيازات .

ويتحدث إلى الأمير حسين كامل لمناسبة تعيينه رئيسا لمجلس الشورى فيقول :

لعمرك ما أرقت لغير مصر ... وما لي دونها أمل يرام
أرى شعبا بمدرجة العوادي ... تمخخ عظمه داء عقام
قد استعصى علي الحكماء منا ... كما استعصى على الطب الجذام
هلاك الفرد منشؤه توان ... وموت الشعب منشؤه انقسام
فساء مقامنا في أرض مصر ... وطاب لغيرنا فيها المقام

ويتحدث في رأس السنة الهجرية عن حوادث العام في الفرس والترك والمغرب وجاوة وتونس ، ثم يبلغ مصر فيقول :

وفيه سرت في مصر روح جديدة ... مباركة من غيرة تتسعر
خبت زمنا حتى توهمت أنها ... تجافت عن الإيراء لولا كرومر
تصدى فأوراها وهيهات أن يرى ... سبيلا إلى إخمادها وهي تزفر
مضى زمن التنويم يانيل وانقضى ... ففي مصر أيقاظ على مصر تسهر
وقد كان «مرفين» الدهاء مخدرا ... فأصبح في أعصابنا يتخدّر

* * *

شعرنا بحاجات الحياة فإن ونت ... عزائمنا عن نيلها كيف نعذر
شعرنا وأحسسنا وباتت نفوسنا ... من العيش إلا في ذرا العز تسخر
إذا الله أحيا أمة لن يردها ... إلى الموت قهار ولا متجبر

بهذا الشعر القوى مهد حافظ النفوس لثورة كان هو الصلة مابينها وبين الثورة العرابية . وبهذا الشعر أدى حافظ رسالة الشعر كمصرى صميم وكجندى يعرف للوطن حقه . وهو قد صور به ماتنطوى عليه جوانحنا ، وماتنبض به قلوبنا ، وماتهوى إليه أفئدتنا ، من ألم وأمل ، وخوف ورجاء ، وانكسار للمذلة وتوثب للعزة ، ووصف به أدواءنا ، واستنهض به هممنا ، لذلك نحن أشد إعجابا بوطنيات حافظ وطربا لها وحماسة حين سماعها . ولذلك ستبقى هذه الوطنيات التمثال الخالد لحافظ فى قلوب الناس ، إذا لم يقم له أهل مصر فى ميدان خاص به يسمونه ميدان الحرية تمثالا يكون علما على ثورته فى سبيل الحرية .

رحم الله حافظا فى دار الخلد ، وله من كل مصرى ، ومن كل عربى ، آى الإكبار والإجلال والاعتراف بالجميل .

ذكرى حافظ إبراهيم (*)

ما أسرع ماتمر الأيام ، فمنذ أسبوعين انقضى عامان على وفاة شاعر مصر حافظ إبراهيم . عامان كاملان شهدت مصر خلالهما من الأحداث الشئ الكثير ، عامان جعل الناس يفتقدون خلالهما الشاعر الذى يملأ الفراغ الذى حدث بموت حافظ ، فإذا شعراء ينبهون ، وإذا شعراء يظهرون ، لكن أحدا منهم لم يخلف هذه المدرسة التى فقدت أبر أبنائها يوم فقدت حافظ ثم فقدت شوقى من بعده . وماندرى إن كان مقدرا أن تبعث هذه المدرسة من جديد أو أن اتجاهات الحياة قد أدخلتها حوزة التاريخ إلى غير عودة .

كانت الصورة الواضحة فى مدرسة سامى البارودى وخليفتيه حافظ وشوقى أنها نشأت لتبعث الشعر العربى القديم وتلبسه ثوب الحاضر وتنفخ فيه من روحه . وقد وفقت فى ذلك خير توفيق . وفقت فى أسلوبها وفى خيالها وفى متانة ديباجتها وفى وضوح المقاصد والغايات التى يرمى إليها الشاعر . ولقد كان لحافظ بين صاحبيه طابعا جعله يمتاز فى بعض النواحى كما امتازا هما فى نواحى أخرى ، وكان أوضح ما يتميز به هذا الطابع البساطة والوضوح والحياة فى الحاضر والاشتراك مع الشعب كواحد من أبناء الشعب فى ميوله وآلامه وآماله . وكانت عواطفه تزخر بما تزخر به عواطف أبناء الشعب إزاء حوادث العالم كلها . فهو إذن قد كان مصريا أولا . يشب حريق فى ميت غمر فتجرى الشاعرية على لسان حافظ يصف بها ماعانت المدينة المصرية ويستجدى بها أكف الأغنياء وذوى الإحسان . وتقيم الجمعية الخيرية عيد الإحسان فيسارع حافظ ليتكلم باسم الفقراء الذين تعول الجمعية الخيرية الإسلامية ، وتنشأ الجامعة فإذا حافظ شاعر الجامعة الإسلامية ، وهو من بعد المعبر عن آمال

(*) ملحق السياسة ، العدد ٣٤٦٥ بتاريخ ١٣/أغسطس/١٩٣٤

الشعب تعبيرا قويا أخاذا بالقلوب والأفئدة والعواطف . وكان أكبر مايفيض ذلك عنه في القصائد التي كان يلقيها في رأس السنة الهجرية ، كانت هذه القصائد حوليات ضخمة يتحدث بها حافظ إلى الشباب والى مصر عما تصبو إليه مصر وعما تطمع من الشباب في تحقيقه ، ثم هو لم يكن يقف في حولياته هذه عند مصر ، بل كان يبدو إلى جانب مصريته ، مسلما ، والى جانب إسلامه شرقيا ، والى جانب شرقيته إنسانا ينشد الحرية لكل من اعتدى معتد على حريته ، فإذا وقعت فيما وراء ذلك وفي البلاد التي تهتز لها مصر حوادث جسام اهتزت شاعرية حافظ لهذه الحوادث فكتب في حرب اليابان وفي تضحية أبناء اليابان ، وكتب في نكبة مسينا بالزلزال ووصف من آلام أبنائها مايزال يحز في القلب كلما تلاه الإنسان تصور تصويرا كله القوة والروعة والجلال ، وهو في ارتباط شاعريته بالحاضر من الحياة ارتباطا يملأ شعره حياة وفيضا يتصل في متانة أسلوبه ونبل معانيه بفحول شعراء الماضي ممن لازال لهم في أعماق نفوس أبناء العربي جميعا أكبر القداسة .

هذا الطابع الذي كان يطبع شعر حافظ كان يطبع حياته كذلك ، فهو قد كان يعيش في الحاضر مستوعبا كل مايستطيع من حياة الحاضر ، متصلا بكل مايستطيع الاتصال به من هذه الحياة في حدود ماتملى نفس أنوفة وقلب ملئ وفاء وعاطفة كريمة غاية الكرم وفؤاد ينبض بأنبل ماينبض به فؤاد شاعر تحلق شاعريته في سماء الحياة أكثر مما ينهل مما فيها من روعة الجمال . ولقد كان له إلى جانب ذلك في اتصاله بالحياة ناحية لم تظهر واضحة في شاعريته ، ولكنها كانت لا ريب تتأثر بها تأثيرا كبيرا ، ذلك عدم اكتراثه للحياة وللناس ولما تنطوي عليه الحياة من خير وشر . بل كان رضاه عن نفسه هو أول شيء عنده . وليس معنى ذلك أنه لم يكن يحفل بالناس أو يعنى بصداقتهم وتقديرهم بل لقد كان وفاؤه يدعوه إلى العناية بذلك عناية فيها – في بعض الأحيان – شيء من الإسراف . وهو قد كان يجد لذة في أن يعرض شعره على من يحترم من الكتاب والشعراء يسمع لرأيهم فيه قبل إلقائه ، أليس هو القائل في مرثيته للمرحوم إسماعيل باشا صبري أكثر من عرفت مصر من الشعراء موسيقية شعر وعذوبة تصوير :

وأعرض شعري على مسمع   لطيف يحس نبو الوتر

وكثيرا ماكان يعرض شعره على أصدقائه من الكتاب والعلماء وغيرهم ، ولا يأبى إذا اقتنع بملحوظة أبديت أن يستجيب لها ، وأن يغير البيت أو الأبيات من قصيدته ،

ولكن معناه أنه كان حريصا غاية الحرص على رضا نفسه ، وكان يلتمس فى صداقة أصدقائه وتقديرهم لشعره مزيدا من هذا الرضا عن نفسه ، فإذا لم يجد ذلك عندهم فما أغناه فى هذه الناحية عنهم وإن بقى وفاؤه لهم كما كان لاتشوبه شائبة .

هذه الصفات التى كانت لحافظ جعلت أكثر شعره أدنى لأن يكون شعر مناسبات ، وجعلت حافظ الشاعر الصحفى المبرز، وقد اعتاد الناس أن ينالوا من شعر المناسبات ، وأن يقولوا إنه شعر مرذول لأنه يقف عند التغنى بمدح أمير ، أو رثاء عظيم ، أو ما إلى ذلك من هذا الطراز . وهذا النوع من شعر المناسبات لاريب مرذول ، لكن كثيرا من شعر المناسبات يعف عن هذه الأبواب من الشعر ، ويلتمس فى المناسبة مصدر إلهام لشعر نفسى خالد ، وهذا النوع من الشعر كان منه أكثر شعر حافظ : فهو قد التمس فى حضور الأميرة أوجينى - زوج نابليون الثالث وإمبراطورة فرنسا سابقا - إلى مصر ونزولها فى فندق وزيارتها حديقة الحيوان ، محل إلهام لقصيدته التى وصف فيها قصر الجزيرة وكيف بنى مقاما لعاهل مصر العظيم إسماعيل ، وكيف صار من بعد مقاما للحيوان ، والتى سمت فيها شاعريته غاية السمو ، حتى لينسى الإنسان إذ يقرؤها هذه المناسبة التى أوحت بها ، وليرى فى ذلك الوصف البديع الدقيق لقصر استحال من مقام الملك وعلو شأنه أوكارا وأوجارا لحيوانات يتفرج عليها الناس مقابل أجر زهيد قطعة شعرية لا تدخل قط فى شعر المناسبات . وكذلك الشأن فى قصيدته عن مسينا حين انفجر بركانها ، فكان من أثر انفجاره أن :

خسفت ثم أغرقت ثم بادت   قضى الأمر كله فى ثوان

فقد وجدت شاعريته من إلهام هذا الحادث ما أتاح له وصف مشهد بديع من مشاهد الطبيعة ، إذ ثارت ثورتها العنيفة النكراء بالبر والبحر والجبال وعصفت بها عصفا ذهب الإنسان ضحيته . يستطيع الإنسان أن يقرأ هذه القصيدة وأن ينسى المناسبة التى أثارت شاعرية حافظ لكتابتها ، فهو واجد من وصف هذه الطبيعة الهائجة فيها ماهو جدير بإلهام أكبر شعراء العصور جميعا ، وماهو جدير بدانتى وشكسبير وهوجو من شعراء الغرب .

فأما حولياته التى كان يقولها على رأس السنة الهجرية، ليسجل بها حوادث العام ، ويستنهض بها همم الشباب ، ويهيب بأمم الشرق أن تنهض فلم تكن شعر مناسبات ،

وإنما كانت الشعر السياسى الحافز للهمم، المستثير للحماسة فى النفوس ، الداعى إلى الحرية وإلى النور ، الجدير لذلك بأن تنشد كثير من أبياته كأنها «مارش» للزحف فى سبيل اقتناص الحرية ، وحوليته التى مطلعها :

أطلّ على الأكوان والخلق منتظر هلال رآه المسلمون فكبروا

فيها مقاطع تهز النفس هزا ، وأخصها ، حيث يتحدث رجال الغد المأمول ، يدلهم على الطريق الذى يجب أن يسلكوه ، ويدلهم على ذلك فى أسلوب متين واضح ، لا خفاء فى معنى من معانيه ، ولا فى غاية من غاياته ، وهو - مع ذلك - الجزالة كل الجزالة ، الجزالة التى تكاد تكون بدوية ، والتى تثير فى النفس ذكر ما قرأت من فحول شعراء العرب وكبار المبرزين منهم .

* * *

شاعر هذه فحولته : ماذا فعلت مصر له وقد انقضت سنتان على وفاته ؟ لم تفعل شيئا ، وماذا فعلت مصر لغير حافظ ؟! ، ماذا فعلت لقاسم أمين ، وللشيخ محمد عبده ولشوقى ، ولمصطفى كامل ، ولسعد زغلول ؟ . وماذا عسى تستطيع مصر أن تفعل لكبرائها وشعرائها وكتابها بعد أن يودعوها ؟ إنها تتركهم ، أو تُكره على تركهم ليجئ النسيان على تاريخ حياتهم ، لكن النسيان لايجئ على اسم رجل وهب خير حياته لوطنه ولأبناء وطنه .

روى مهاتما غاندى فى الكتاب الذى نشره مستر أندروز عن حياته كما كتبها بنفسه أن فتاة من جوهانسبرج تدعى فلياما حُبست فى حركة المقاومة السلبية التى قامت فى جنوب أفريقيا فى سنى ١٨٩٣ ومابعدها ، ولما خرجت من السجن سألها غاندى : أتندمين يافلياما على أنك دخلت السجن ؟ فأجابته فورا ، أأندم ؟ إنى على استعداد الآن وفى هذه اللحظة أن أعود إليه لو قبض على ، قال غاندى : وماذا لو انتهى الأمر بموتك ؟ وأجابت فلياما : أنا لا أهتم بهذا ، ومن ذا الذى لايحب أن يموت فى سبيل وطنه ؟ . وبعد أيام من هذا الحديث ماتت .. قال غاندى : ولكنها خلفت لنا باسمها الخالد ميراثا أبديا عظيما . وعقد الهنود اجتماعات فى أماكن مختلفة ليبدو بها حزنهم عليها وليتقبل بعضهم من بعض العزاء فيها ، وبدأ الهنود يفكرون فى إقامة

قاعة يسمونها (قاعة فلياما) ليخلدوا بذلك ذكرى التضحية الكبرى التى قدمتها إليهم إحدى بنات الهند . وإنى لأقول - آسفا - إن هذه الفكرة لم تحقق إلى الآن فقد اعترض تنفيذها صعاب كثيرة ، لأن وحدة الجالية الهندية هناك مزقتها الاختلافات الداخلية ، وترك المشتغلون بالقضية الميدان الواحد تلو الآخر ، ولكن مما يسلينى أنه سواء أشيدت قاعة من اللبنات أم لم تشيد ، فإن الخدمة التى قامت بها فلياما خالدة لن تزول ، لقد أقامت هيكلها الأبدى بعمل يديها ، وأن اسم فلياما سيظل مذكورا فى تاريخ حركة الستياجراها «المقاومة السلبية» فى جنوب أفريقيا مابقى للهند اسم يذكر فوق الكرة الأرضية (*) .

وكما كان الهنود يعقدون الاجتماعات ويقبلون التعازل ويفكرون فى إقامة قاعة باسم فلياما ، فقد تناولت صحف مصر وصحف الشرق العربى كله حافظ إبراهيم بالتأبين على إثر وفاته ، وأذاعت (السياسة) ملحقا خاصا بذكراه على رأس أربعين يوما من وفاته . واجتمعت لجنة لتخليد ذكراه ، وفكرت اللجنة فى أن تضع مؤلفا عنه وعن شعره ، وأن تطبعه ، كما فكرت فى أن تشيد له قبرا يليق بمقامه تنقل إليه رفاته . وإنى لأقول آسفا أن شيئا من ذلك لم يتم ، فحافظ لم يكن صديقا للحكومة القائمة حتى تعنى بشئ من أمره بعد وفاته ، أو تنظر بعين الرضى عما يخلد اسمه . واللجنة التى تألفت بلغ من تشعب لجانها الفرعية وكثرة عددها أنها انتهت بألا تعمل شيئا ، على أنه مما يسلى أصدقاء حافظ والمقدرين لشعره أن كل تذكار يقام لحافظ لا يوازن قصيدة من قصائده ، ولايسير فى الآفاق مسرى شعره . بهذا الشعر أقام حافظ هيكله الأبدى بعمل يديه . وهل رأيت الذين لا يعرفون حافظا صديقا وإنما عرفوه من شعره قد تغير عليهم شئ بوفاته أكثر مما فاتهم من جديد يقوله ؟ . لكن ماقال فى حياته قد خلد فى نفوس أبناء مصر وفى نفوس الذين يتكلمون العربية جميعا . فذكراه لذلك باقية وإن لم تشيّد باسمه قاعة ، ولم يطبع لذكراه كتاب ، ولم يطلق اسمه على شارع من الشوارع ، ولم يقم له تمثال ، ذكراه خالدة باقية فى النفوس : وهى ذكرى الشاعر الفحل ، والصديق الوفى ، والرجل الأنوف ، ومبدع الشعر السياسى فى اللغة العربية .

(*) راجع مهاتما غاندى . سيرته كما كتبها بقلمه ، ترجمة إسماعيل مظهر .

أحمد شوقى

مقدمة الشوقيات (*)

(١)

كانت مصر إلى حين قدوم الحملة الفرنسية إليها فى سنة ١٧٩٨ بعيدة عن الاحتكاك بدول أوربا خلا ماكان من مرور بعض التجار والمتاجر بأرضها فى ذهابهم وعودتهم بين الغرب والشرق . وكانت بحكم خضوعها لاستبداد المماليك تحت سيادة تركيا تسود فيها الدسائس ويعمل كل من أمرائها لما يجر إليه النفع . وكانت الحركة العلمية والأدبية خامدة فيها خمودها فى سائر بلاد الدولة العثمانية . وبلغ من ذلك أن تدلى علماء الفقه الإسلامى الذين كانوا فى مختلف العصور فخر مصر وزينتها وفتر نشاطهم وفسد إنتاجهم فى ذلك العصر . فأما الأدب من شعر ونثر فلم تقم له إلى ذلك العصر قائمة منذ امتد سلطان الأتراك على مصر . وإنك لتعجب حين تقرأ كاتبا كالجبرتى أو ابن إياس لضعف تأليفه ولغته ولسقسم ما فيه من آثار الأدب شعرا كانت هذه الآثار أم نثرا .

فلما جاء الفرنسيون إلى مصر وتغلغلوا فيها وسارت مع حملة الجنود حملة العلماء رأى المصريون مظهرا جديدا من مظاهر الحياة لم يكن لهم فى تاريخهم الأخير به عهد ولما جاء محمد على فى سنة ١٨٠٦ وقام بما قام به من الإصلاح فى مصر بأن بعث البعوث من أبنائها إلى أوربا وبعث إلى جوانب الحياة من صور النشاط ماحرك النفوس وأثار طلعتها ، هب على البلاد نسيم صالح لعله أول بشائر البعث لأمم الشرق العربى كافة . ثم لما عاد المرسلون من أوربا وكانوا قد شهدوا فيها نشاطا ضاعفه ماخلفته

* الشوقيات ، طبعة مطبعة مصر سنة ١٩٢٥

الثورة الفرنسية وراءها من حمى الفكر والقلب والعاطفة ، كانوا هم طلائع هذا البعث والعاملين عليه . كان من بينهم الأطباء والمهندسون والصناع والقواد . ومن بينهم قام رفاعة بك رافع وتلاميذه يحيون عهد الأدب العربى فى مصر . لكنها كانت حياة تحيط بها ظلمات ماض طويل . لذلك كان سريان نورها ضئيلا قصير المدى . لكنها مع ذلك كانت بدءا له مابعده . فلما كان عهد إسماعيل باشا سارت فى سبيل النضج والقوة . ثم كانت الثورة العرابية وماتلاها من الحوادث مثارا لشاعرية أكابر الشعراء من أمثال سامى باشا البارودى وإسماعيل باشا صبرى ووحيا لخيال شبان كان روح الشعر آخذا بنفوسهم متهيئا ليفيض منها ماينفخ فى الأدب العربى روحا وقوة .

وكانت الفترة التى انقضت مابين الحملة الفرنسية فى مصر سنة ١٧٩٨ واحتلال الإنجليز إياها على أثر الثورة العرابية فى سنة ١٨٨١ فترة تقلبات سياسية عجب بين الشرق والغرب والمسلمين والنصارى ، فقد كانت تركيا من قبل ذلك التاريخ فى عهد تدهورها . وكانت مطمح أطماع روسيا ، فلم تكن تمر حقبة من الزمن من غير أن تشب بينهما حرب تنقص من أطراف المملكة العثمانية . وضعف تركيا هو الذى دفع محمد على إلى غزوها . لكنه ماكاد يقترب من الآستانة حتى تألبت عليه إنجلترا وفرنسا وروسيا مخافة أن يزعجهم قيامه فى عاصمة آل عثمان بين الدول الأوربية بعدما كان من انتصاراته الباهرة فى الشرق ومن سعيه لتوطيد قوة السيف وقوة العلم فى مصر . وكأن ماقامت به الثورة الفرنسية من نشر مبادئ حرية الرأى والعقيدة لم يغير من نفس تلك الدول التى جعلت من الإسلام والمسيحية والشرق والغرب خصمين لايتهادنان من غير أن تنطوى الضلوع على حفيظة .

فأما المسلمون فى أقطار الأرض فلم يشتد حقدهم على محمد على ، ذلك بأن الدول الأوربية كافة وروسيا خاصة كانت لا تفتأ تشن الغارة على الأتراك وتزيدهم ضعفا على ضعفهم ، فقد انتهت حروب الإمبراطورة كاترينا فى سنة ١٧٩٢ بمد الحدود الروسية إلى الدنيستر . ثم تحالفت روسيا وإنجلترا وفرنسا فى سنة ١٨٢٨ وسلخن اليونان من جسم الدولة العثمانية وأقمنها مملكة مستقلة . وفى سنة ١٨٥٣ كانت حرب القرم . ولولا خوف إنجلترا وفرنسا من طغيان روسيا ومن اكتساح الجنس السلافى أوربا لنال الروس من تركيا أكثر مما نالوا من قبل ولنفذوا برنامجهم بإجلاء الأتراك عن أوربا .

وهذا الضعف والاضمحلال الذى أ... يبت به الدولة التركية هو الذى جعل المسلمين لايحقدون على محمد على حين غزا الأتراك متمثلين بقول الشاعر :

فــإن كنت مــأكـولا فكـن أنت آكلى ... وإلا فـــــأدركـنى ولمـا أمـــــزق

على أن الحرب التى شبت نارها بين روسيا وتركيا فى سنة ١٨٧٧ والتى خلد فيها الغازى عثمان باشا انتصار الترك بدفاعه المجيد عن (بلفنا) أحيت فى نفوس المسلمين آمالا فى دولة الخلافة كانت توشك أن تنهدم وتنهار .

ولقد كان المصريون إلى ذلك العهد يعطفون على تركيا عطف غيرهم من المسلمين . لكنهم كانوا أبدا يفكرون فى استقلالهم عنها ويريدون تحقيقه . ولم يكن الأمل فى ذلك بعيدا بعد الفرمان الذى استصدره إسماعيل باشا فى سنة ١٨٧٣ واستقل فيه بإدارة الدولة وبالتشريع لها وبإنشاء الجيش الذى يقوم بحاجاتها ومطامعها . لذلك كان عطفهم على تركيا منبعثا عن شعور دينى بحث لا أثر للتبعية السياسية فيه . فلما حطمت إنجلترا وفرنسا آمال إسماعيل وقضتا عليه باسم ديون مصر ودفعتا تركيا إلى خلعه وانتهت إنجلترا باحتلال مصر بعد الثورة العرابية ونكثت بعد الاحتلال وعودها بالجلاء وأحس المصريون بتدخلها فى شئونهم اشتد عطفهم على تركيا وضعف تبرمهم بسيادتها عليهم وثبت عندهم اليقين بأن دول النصرانية تطارد دول الإسلام ، وقويت فيهم النزعة الدينية ، وكان من ذلك مازاد النشاط فى بعث الحضارة الإسلامية والأدب العربى فى مصر .

(٢)

وسط هذه العوامل السياسية والاجتماعية وُجد أحمد شوقى بك ، ولد «بباب إسماعيل» وشب فى جواره ونشأ فى حماه ، فكان طبيعيا أن تتأثر نفسه بالبيئة الاجتماعية والسياسية ، وأن تكون أكثر تأثرا بها لقربها من المسرح الذى تشتبك فيه أصول هذه العوامل وأسبابها وتضطرب فيه اضطرابا يخفيه ماتقضى به حياة القصور ثم تصدر إلى الحياة بعد أن تكون قد نظمت وهذبت . وشوقى خلق شاعرا . والشاعر يتأثر أضعاف مايتأثر سائر الناس . لذلك كان لكل هذه العوامل أثر بادٍ فى شعره وفى حياته .

ومع أن شوقى درس فى مصر ثم أتم دراسته فى أوربا وتأثر بالوسط الأوربى وبالشعر الأوربى تأثرا كبيرا فقد ظل تأثره بالبيئة التى وصفنا ظاهرا فى حياته وفى شعره كما ظل تأثره بالبيئة الأوربية ظاهرا فيهما كذلك . وإنك لتكاد تشعر حين مراجعتك أجزاء ديوانه (بعد أن يتم نشرها جميعا) وكأنك أمام رجلين مختلفين جد الاختلاف لا صلة بين أحدهما والآخر إلا أن كليهما شاعر مطبوع يصل من الشعر إلى عليا سماواته . وأن كليهما مصرى يبلغ حبه مصر حد التقديس والعبادة . أما فيما سوى هذا فأحد الرجلين غير الرجل الآخر . أحدهما مؤمن عامر النفس بالإيمان ، مسلم يقدس أخوة المسلمين ويجعل من دولة الخلافة قدسا تفيض عليه شئونه وحوادثه وحى الشعر وإلهامه . حكيم يرى الحكمة ملاك الحياة وقوامها . محافظ فى اللغة يرى العربية تتسع لكل صورة ولكل معنى ولكل فكرة ولكل خيال ، والآخر رجل دنيا يرى فى المتاع بالحياة ونعيمها خير آمال الحياة وغاياتها . متسامح تسع نفسه الإنسانية وتسع معها الوجود كله . ساخر من الناس وأمانيهم . مجدد فى اللغة لفظا ومعنى . وهذا الازدواج ظاهر فى شعر شوقى من أول شبابه إلى هذا الوقت الحاضر ، وإن كان لتأثره بالقديم الغلبة اليوم ، وكانت آثار الرجل الآخر لاتظهر اليوم فى شعر شوقى إلا قليلا ، ولا تقل أن الأزدواج النفسى شأن الشعراء ، وأن أبا نواس الذى كان يقول :

ألا فاسقنى خمرا وقل لى هى الخمر ... ولا تسقنى سرا إذا أمكن الجهر

والذى كان يقول :

دع عنك لومى فإن اللوم إغراء ... وداونى بالتى كانت هى الداء

هو أبو نواس الذى كان يقول :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو فى ثياب صديق

فليس هذا من أبى نواس ازدواجا فى الروح . وما الحكمة الزاهدة عنده إلا فتور نفس أجهدتها اللذة فأضعفتها فأخافها الضعف فألجأها إلى حمى الحكمة والزهد وإلى استغفار الله والتوبة إليه . لذلك لاتلبث نفسه أن تعاودها القوة حتى تعود إلى نعيم الترف والإباحة . وذلك هو السر فى أنك لاترى الزهد فى شعر أبى نواس إلا عرضا

واستثناء . وذلك شأن الشعراء جميعا إلا قليلا منهم . وشوقى من هذا القليل . ففى شعره صورتان من صور الحياة تقوم كل منهما مستقلة كأنما صاحبها غير الآخر . فأنت تقرأ :

حف كـــأســـهــــا الحــــبب فـــــهى فــــضـــــة ذهــب

أو تقرأ :

رمــضـــان ولى هاتهــــا يا ســـاقى مــشـتـاقــة تسـعى إلى مـشـتـاق

فتراك فى حضرة شاعر مغرم بالحياة وبمتاعها ونعمتها ، شاعر تختلف روحه جد الاختلاف عن صاحب نهج البردة التى مطلعها :

ريم علـى القـــاع بين البـــان والعـلم أحل سـفك دمى فـى الأشـهـر الحرم

وصاحب الهمزية النبوية الذى يقول :

ولد الهـــدى فـــالكـائنات ضـيـــاء وفـم الزمـــــان تبــــسـم وثنـاء

وهذان الروحان أو هاتان الصورتان من صور الحياة تتجاوران فى نفس شوقى وتصدران عنها وهى فى كل قوتها وسلطانها . وأنت لذلك حين تقرأ القصيدتين الأوليين تمتلئ إعجابا بالحياة ومتاعها ولذتها . وحين تقرأ الثانيتين تكون أشد إعجابا بكلمة الإيمان وروح الحق ورسالته . وأنت لاتشعر فى أى الحالين بضعف نفسانى عند الشاعر دفع به إلى لبوس روح غير روحه . بل أنت فيهما جميعا يبهرك شوقى بقوة شاعريته الممتلئة حياة وخيالا والتى تفيض بمتاع العيش فيضها بنور الإيمان .

كيف كان هذا الازدواج ؟ . كيف جمع شوقى فى نفسه بين هذين الشاعرين : شاعر الحياة العربية بحضارتها الإسلامية وبما فيها من قدم وإيمان ، وبين شاعر الحياة الغربية الخاضعة لحكم العلم ومايكشف عنه كل يوم من جديد ؟

مسألة تبدو للنظرة الأولى دقيقة معقدة ، فقد تزدوج فى نفس واحدة حياتان بينهما من الصلة مايبيح الازدواج ، فيكون الرجل الواحد فيلسوفا وشاعرا كما المعرى أو كما كان فولتير ، فأما أن يكون الرجل شاعرا وحدة حياته الشعر ثم تكون نفسه مقسمة مع هذه الوحدة قسمة إزدواج على نحو شوقى فذلك عجب فى شاعر مطبوع يفيض عنه الشعر كما يفيض الماء من النبع ، وكما ينهمر المطر من الغمام .

على أن لهذا الازدواج سببا لم يكن مفر من أن يؤدى إليه ، ذلك أن شوقى كان فى مطلع شبابه رسول الحياة ، كان شاعر :

حف كـــأســـهـــا الحـــبب فـــهـى فـــضـــة ذهـب

لكن هذا الشباب لم يكن فى ملك نفسه ، فقد بعث به المغفور له الخديو توفيق باشا ليتم علومه فى أوربا . وكان من قبل ذلك شاعرا متفوقا . وكان فى تفوقه ككل شاعر شاب يرسل القول كما تلهمه إياه نفسه ، فلما عاد إلى مصر اتصل بالأمير الشاب عباس حلمى باشا وصار كلمته . ورأى يومئذ صنوا له على العرش جعلته روحه الشابة مقداما لا يهاب ، ومع مافوجئ به أول ولايته فى حادث عرض الجيش فى السودان مما اضطره للاعتذار فقد بقى شبابه يدفعه إلى ماكان يندفع إليه جده إسماعيل من مغامرة لكن قيام الاحتلال الإنجليزى فى مصر جعل الخصومة بينه وبينهم وليست بينه وبين الأتراك . بل لقد كان منظورا إليه أكثر الأحيان بشئ غير قليل من العطف فى بلاط آل عثمان . لذلك كانت عواطفه متفقة وعواطف المسلمين الذين كانوا بعد انتصار الأتراك يرون فى الخليفة الموئل الأخير لأمم الإسلام جميعا .

اتصل الشاعر الشاب بالأمير الشاب فحتم عليه ذلك أن يكون المعبر عن الميول والآمال الكمينة فى نفوس المسلمين جميعا لا فى نفوس المصريين وحدهم . وبذلك اجتمع فى نفسه من أول حياته ميله للحياة وحبه إياها وحرصه على المتاع بها مع إيمان المسلمين جميعا وحرصهم على وحدتهم وعلى كيانهم بإزاء الأمم الغربية التى كانت تنظر إليهم بعين صليبية بحتة . وكانت هذه الناحية التى تمثلتها نفسه من ظروف الحياة ومن البيئة المحيطة به أكثر استحياء لشعره من الناحية الأولى التى هى طبيعة نفسه ، فكان بذلك كالرجل القوى الذى يرى وطنه فى خطر ، يصبح جنديا ، وجنديا باسلا ، ويتفوق فى كل مواقف الحرب ، ويصبح القائد الأعظم ، ولو أن وطنه لم يكن فى خطر لرأيته صديق النعمة السعيد بها غاية السعادة .

(٣)

وهذا الجزء الأول من ديوان شوقى فيه طائفة من شعره أوحى إليه بها على أنه ممثل المصريين والعرب والمسلمين ، وأولى قصائده التى مطلعها :

همت الفلك واحتـــواها المـــاء وحـــداها بمن تقل الرجـــاء

هى رواية من الروايات الخالدة لتاريخ مصر منذ الفراعنة إلى عهد أبناء محمد على وقف فيها الشاعر وقفة مصرى صادق العاطفة تفيض عليه ربة الشعر تاريخ بلاده منذ عرفها التاريخ ، أى منذ عرف الناس شيئا اسمه التاريخ . وأنت تراه فى عرضه هذا التاريخ ممتلئ النفس فخرا بمجد مصر حين يرتفع بها المجد إلى عليا ذراه ، آسفا حزينا حين تمر بمصر فترات ظلم وذلة ، مستفزا للهمم حافزا لعزائم أهل جيله والأجيال التى بعده كى يعيدوا مجد الماضى وعظمته .

وتراه فى انتقاله من الفخر إلى الأسف إلى الاستفزاز يسير مع الحوادث متدفقا مندفعا فوق موج الماضى آتيا من لا نهايات القدم كأنما هو قيثارة آلهة ذلك الزمان البعيد يدفع إليها كل جيل نسائمه فتتغنى وتشدو لأهازيج النصر تارة وبترانيم المسرة طورا وبشجو الألم أحيانا (*) .

وللقدم وللماضى على نفس الشاعر أثر يذهب إلى أعماقها ، وليس لمثل الآثار المصرية من القدم نصيب ، فهذه الأهرام لاتزال تحتوى من الطلاسم مايحار العقل فى حله ، وهذا أبو الهول فى مجثمه بين رمال الصحراء أكثر ثباتا من الليل والنهار ومن الشمس والقمر . وهو فى روعة صمته ينطق كل خط خطته الدهور على صحائف

(*) انظر إلى الانتقال فى هذه الأبيات التى اخترناها :

قل لبانٍ بنى فشاد فغالى ... لم يجز مصر فى الزمان بناء
أجفل الجن عن عزائم فرعو ... ن ودانت لبأسها الآناء
زعموا أنها دعائم شيدت ... بيد البغى ملؤها ظلماء
إن يكن غير ما أتوه فخار ... فأنا منك يافخار براء
لارعاك التاريخ يا يوم قمبـ ... ـيز ولا طنطنت بك الأنباء
جىء بالمالك العزيز ذليلا ... لم تزلزل فؤاده البأساء
بنت فرعون فى السلاسل تمشى ... أزعج الدهر عريها والخفاء
والأعادى شواخص وأبوها ... بيد الخطب صخرة صماء
فأرادوا لينظروا دمع فرعو ... ن وفرعون دمعه العنقاء

جثمانه بما حوته من عبر أيسرها دوام انهيار الأشياء لدوام تجددها . وهذا الملك الشاب توت عنخ آمون نبش قبره النابشون باسم العلم فإذا فيه من طرف الفن مايزرى بكل فن وعلم . هذه وسواها من الآثار تثير فى النفس ، إلى جانب صورتها الظاهرة ومايدل عليه إبداع صنعها ودقة فنها من حضارة كملت لها كل أدوات الحضارة ، صورة الماضى الذاهب فى القدم إلى أغوار الأزل وتثير من شاعرية شوقى معان بالغة فى الموعظة والعبرة مبلغها من السمو والعظمة .

وأنت إذ تقرأ قصائده : على سفح الأهرام وأبو الهول وتوت عنخ آمون يهزك الشعور بصورة هذا الماضى فى قداستها ومهابتها وتمتلك نفس الشاعر فترتفع بك من مستوى الحياة الدنيا إلى سماوات الخلد . ذلك بأن شوقى يهديك المعنى الذى كانت تلتمسه نفسك فلا تقع عليه ويرسم أمامك بوضوح وقوة وسمو خيال ونبل عاطفة كل ماينبض به قلبك ويهتز له فؤادك .

خلع القدم على هذه الآثار معنى البقاء والثبات ، لذلك كان مايفيض من الوحى إلى روح شاعر الشرق ثابتا باقيا لاتزعزعه الحوادث ولاتعصف به الغير . فأما ماسوى ذلك من شئون هذه العصور الحديثة فشوقى فيه هو كلمة الأمة . وفى هذه العصور الحديثة تغير قدر الناس للحوادث إصغارا وإكبارا بمبلغ رجائهم فيها أو خشيتهم آثارها . وقد تعجب إذ ترى قصيدتين من أبدع قصائد شوقى وأحراها بالخلود متجاورتين فى هذا الجزء الأول من الديوان إحداها فى وداع لورد كرومر ومطلعها :

أيامكم أم عهد إسماعيلا ... أم أنت فرعون يسوس النيلا

والثانية فى ارتقاء السلطان حسين كامل على أريكة مصر ومطلعها :

الملك فيكم آل إسماعيلا ... لازال بيتكم يظل النيلا

فترى الشاعر ينظر فى كل من القصيدتين إلى الحوادث والأشخاص بغير ماينظر إليها فى الأخرى . ثم تجد مثل هذا فى غير هاتين القصيدتين . وليس لذلك من علة إلا الاضطراب الذى أصاب العالم قبل الحرب وبعدها والذى لايزال عظيم الأثر على تفكير المفكرين وكتابة الكتاب وشعر الشعراء .

على أن هذا التأثر بالحوادث فى بعض الشئون التى لايستقر للناس فيها عادة رأى قبل أن يُصدر التاريخ عليها حكما خاليا من الغرض لايؤثر بشئ فى روعة القصائد التى كان فيها . وهو بعد لا يشغلن من هذه القصائد إلا حيزا ضيقا . فإن شوقى لايزيد فى القصائد التى تقال لمناسبة حادث من الحوادث على أن يشير إلى هذا الحادث بأبيات خلال القصيدة وفى آخرها . فأما أكثر أبيات القصيدة فحكم غوال ، أو وصف رائع ، أو ماسوى ذلك مما يلذ عقل شوقى أو خياله أن يفكر فيه أو يلهو به . وهذه الحكم لم يتغير تقدير شوقى لها ، فهو يرى أن الأمم لاتقوم على دعامة غير دعامة الأخلاق . وهو يرى ذلك برغم ماقد يبدو فى بعض الأمم القوية من تدهور فى الأخلاق ، فالعلم عنده حسن وله فائدته . والغنى حسن كذلك . وسائر أدوات الحضارة تصلح الأمم . لكنها جميعا لا فائدة من رقيها وغزارتها إذا انحطت أخلاق الأمة ، فأما إن قويت هذه الأخلاق فقليل من ذلك كله كاف ليرتفع بالأمة إلى ذروة المجد والسؤدد .

وليس معنى هذا أن شوقى يحقّر من شأن ماسوى الأخلاق ، فله عن العلم والفن والعمل والترحال وغيرها آيات بينات . لكنما معناه أن الأخلاق عنده فى المحل الأول . وهو لايمل من أن يكرر الدعوة إلى الخلق الصالح على أنه قوام حياة الأمم فى كل قصيدة يقولها عن مصر أو عن غير مصر. وكثير من أبياته فى هذا المعنى قد أصبح مثلا يتداوله كل كاتب وكل أستاذ وكل تلميذ ، ويردده الجميع على أنه الحكمة لايأتيها باطل من بين يديها ولا من خلفها أو لا ترى قوله :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

قد بلغ من تواتره على الألسن أن أصبح الكثيرون لايعرفون إن كان لشوقى أو لشعراء العصور الزاهرة فى أيام العرب إلا لأنهم يريدون أن يكون فخر هذا البيت وغيره من مثله لهم بنسبته لشاعر مصر والشرق فى عصرهم .

(٤)

إلى جانب مقام العاطفة الوطنية قوية متسلطة على نفس شوقى تقوم عاطفة أخرى لاتقل عنها وربما كانت أشد أخذا بهذه النفس وإثارة لشاعريتها ، تلك هى العاطفة الإسلامية ، فشوقى شاعر الإسلام والمسلمين كما أنه شاعر مصر وشاعر الشرق .

وعاطفة المسلم تتجه حتى العصور الأخيرة إلى جهتين ، ثم إلى قومين ، فهى تتجه صوب مكة مسقط رأس النبى صلى الله عليه وسلم ومقام إبراهيم ، كعبة المسلمين وقبلة أنظارهم ، ومكة فى بلاد العرب ، والنبى عربى ، والقرآن عربى . وهى تتجه - أو كانت تتجه - صوب الآستانة ، مقر الخلافة الإسلامية ومقام الخليفة من آل عثمان ، والآستانة عاصمة الترك ، وخليفة المسلمين كان تركيا ، فكل مسلم تعنيه وحدة المسلمين كان يتجه ببصره - إلى حين ألغيت الخلافة - نحو مكة ونحو الآستانة : يستمد من الأولى المدد الروحى ، ومن الثانية مدد السيف والمدفع .

إلى جانب مايرجوه المسلم من أهل بلاد الشرق العربى فى مكة من مدد روحى تحرك نفسه إلى هذه الأنحاء عاطفة أخرى هى العاطفة العربية ، هى عاطفة هذه اللغة التى تربط اليوم أكثر من سبعين مليونا ، أكثرهم مسلمون ، وكلهم خاضع لما يخضع له غيره من بطش القوة وسلطان التحكم . واللغة فى حياة الأمم ليس شأنها هينا . فأمة لا لغة لها لا حياة لها . ورقى اللغة فى أمة آية صادقة من آيات رقيها . ومادام العرب مصدر اللغة وعلى رجل منهم هبط الوحى وبينهم قام صاحب الشريعة ، فلهم عند المسلمين كافة وعند الذين يتكلمون العربية خاصة حرمة تدفعهم إلى التغنى بآثارهم والإشادة بقديم مجدهم وتمنى خير الأمانى لهم .

لذلك كان العرب ومكة والوحى والقرآن والإسلام والرسول كلها معان لها من الأثر فى نفس شوقى ماليس لسواها من آثار الماضى . ولذلك لم يكن شوقى يشيد بذكر المسلمين وبخلافتهم لغاية سياسية صرفة . بل إنه ليؤمن بهذه المعانى إيمانا يتجلى فى الكثير من قصائده على صورة تتركنا فى حيرة كيف يبلغ الإيمان من نفس هذا المحب للحياة كل هذا المبلغ ، فلا تجد لحيرتنا جلاء إلا من الحديث الشريف : «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» .

وبحسبك أن تقرأ الهمزية النبوية ونهج البردة وقصيدته فى ذكرى المولد التى مطلعها :

سلوا قلبى غداة سلا وتابا ... لعل على الجمال له عتابا

لترى فى غير إبهام أنه إنما أملت هذه القصائد قوة غلبت طبع الشاعر ، هى قوة الإيمان .

لكن قد يدهشك مع تجلى الإيمان فى هذه القصائد وغيرها أن يكون شوقى أكثر تحدثا عن الترك وعن الخليفة منه عن العرب وعن الرسول . لهذا الجزء الأول من ديوانه يشتمل ثلاث قصائد عن العرب ومكة والرسالة ويشتمل ثمانى عشرة قصيدة عن الخلافة وعن الترك ، وأن تلمس فى هذه القصائد الثمانى عشرة جميعا حسا أدق من العاطفة ، وفيضا أغزر من الشعر ، وقوة تكاد تعتقد معها أن شوقى إذ يتحدث عن الترك إنما يملى ما يكنه فؤاده ، وإنما يندفع بقوة كمينة هى قوة دم الجنس . أو أن اتصاله بالبيت المالك فى مصر كان قوى الأثر فى نفسه إلى حد جعله يفيض من ذكر الترك بما ينبض به قلب سلالة محمد على .

وليس عليك إلا أن تقرأ أيا من قصائده التركية لتقتنع بما نقول ، اقرأ قصيدته العظيمة العامرة عن الحرب العثمانية اليونانية التى مطلعها :

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب وينصر دين الله أيان تضرب

أو قصيدته فى رثاء أدرانه أو تحيته للترك أيام حرب اليونان . اقرأ أيا من هذه القصائد التى قيلت قبل الحرب الكبرى ، أو اقرأ غيرها مما قيل بعد الحرب على أثر انتصار الأتراك على اليونان كقصيدته التى مطلعها :

الله أكبر كم فى الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب

وإنك لمؤمن حقا بأن هذه القصائد التركية هى أقوى قصائده عن الحوادث وأصدقها حسا وعاطفة .

ولعل مرجع ذلك أن قد اجتمعت فى الأتراك عوامل كثيرة كان لشوقى اتصال بها ، فكانت لذلك تهزه أكثر مما تهز سواه ، فالترك فوق أنهم كانوا مقر الخلافة وقبلة المسلمين الزمنية وأصحاب السيادة على مصر سيادة يشلها الاحتلال الإنجليزى ، يجرى من دمهم فى عروق الشاعر الكبير ، ومنهم أصحاب عرش مصر الذين ببابهم ولد شوقى وفى حماهم شب ونشأ .

وقد بلغ من حب شوقى للترك أن كان يعتبرهم مجموعة فضائل لا تشوبها نقيصة .

على أن شوقى وإن كان شاعر مصر وشاعر العرب وشاعر المسلمين ، وكان فيه الازدواج بين حب الحياة ومتاعها والإيمان ونعيمه ، له ذاتيته التى لاتخفى ، فهو شاعر الحكمة العامة وهو شاعر اللغة العربية السليمة . وإنك لتعجب أكثر الأحيان حين ترى عنوان قصيدة من قصائده ثم لا تجد فى القصيدة غير أبيات معدودة تدخل فى موضوع العنوان بينما سائرها حكمة أو غزل أو وصف أو ماشاء لشوقى هواه . وما أحسب شاعرا بالغ فى ذلك ما بالغ شوقى . ولست أضرب لك مثلا لذلك مما فى هذا الجزء الأول من الديوان إلا بقصائد ثلاث : لجان التموين ، والانقلاب العثمانى ، وبين الحجاب والسفور . هذا وأنك واجد فى غير هــذه القصائد الثلاث ما يظهر لك منه ما ألقينا به إليك ، فشيطان شوقى أشد حرصا على متاعه بالشعر للشعر منه بموضوع خاص . أما القصائد التى يملك موضوعها أبياتها جميعا فهى القصائد التى ملك موضوعها شوقى فأنساه نفسه بما كان له فى هذا الموضوع من لذة ومتاع وما فاضه على شاعريته من وحى وإلهام .

وحكمة شوقى وما يصدر عنه من وصف وغزل وما يميز شعره جميعا يبدو كأنه شرقى عربى لايتأثر بالحياة الغربية إلا بمقدار . وهذا طبيعى مادام شوقى شاعر العرب والمسلمين ، ومادام يجد فى الحضارة الشرقية القديمة مايغنيه عن استعارة لبوس المدنية الغربية إلا بالمقدار الذى تحتاج إليه أمم الشرق فى حياتها الحاضرة لسيرها فى سبيل المنافسة العامة . ولقد ترى شوقى يغلو فى شرقيته وعربيته أحيانا . ولقد تراه يتعمد ذلك فى لفظه ومعناه . وسبب ذلك هو مايراه من ضرورة مقاومة النزعة القائمة بنفوس كثيرة تصبو إلى نسيان ماخلف السلف من تراث والأخذ بكل ما يلمع به الحاضر من رواء الغرب .

وقد يكون غلو شوقى أكثر وضوحا فى جانب اللغة منه فى جانب المعانى ، فهو بمعانيه وصوره وخيالاته يحيط مما فى الغرب بكل ما يسيغه الطبع الشرقى وترضاه الحضارة الشرقية ، أما لغته فتعمد إلى بعث القديم من الألفاظ التى نسيها الناس وصاروا لايحبونها لأنهم لايعرفونها . ولعــل سر ذلك عند شوقى أن البعث وسيلة من وسائل التجديد ، بل لقد يكون البعث أكد وسائل التجديد نتيجة ماوجد من أرباب اللغة من يفيضون على الألفاظ القديمة روحا تكفل حياتها . والبعث له إلى جانب ذلك

من المزايا أنه يصل مابين مدنية دارسة ومدنية وليدة يجب أن تتصل بها اتصال كل خلف بسلفه .

ومن ذا ترى من أرباب اللغة قديرا قدرة شوقى على أن يبعث فى الألفاظ القديمة روحا تكفل حياتها فى الحاضر وتفيض عليها من ثوب الشعر مايجعلها تتسع لما لم تكن تتسع له من قبل من المعانى والأخيلة والصور . إن اليونانية لاتزال موضع دراسة العلماء واللغويين لأن هومير كتب بها إلياذته ، واللاتينية لاتزال حياتها كمينة وإن اندثرت بحجب الماضى أن كتب بها فرجيل شعره . واللغة العربية هى حتى اليوم لغة التفاهم بين سبعين مليونا من أهل هذا الشرق العربى . وهى حية وستبقى أبدا حية . لكن كمال حياتها يحتاج إلى أن يبعث الله لها أمثال شوقى ليزيدوا تلك الحياة قوة وروعة وجمالا .

وما أنا بحاجة إلى أن أدل على هذه القوة وتلك الروعة وذلك الجمال ، فكل أديب أو متأدب يعرف منها ما أعرف . وهاهى ذى مجلوة فى هذا الديوان بكل ما لشوقى على اللغة والأدب والشعر من سلطان .

الشعر القومى وما يجب له (*)

قصيدة شوقي : توت عنخ آمون وحضارة عصره

إلى جانب مايتلهى به الأفراد من الهذر اليومى ومايقضون فيه بعض الوقت من سماع مقاطيع فكهة وأدوار فيها رقة وظرف ، أو شجو وأسى تعنى الأمم ذوات الحضارة بأن تقدم لأبنائها مايغذى فى نفوسهم هذا المعنى الخالد على الزمن ، برغم تجدد الزمن ، والذى تتوارثه الأجيال واحدا بعد الآخر : معنى الحياة القومية المتضامنة فى الزمن تضامنها فى الخير . هذه الحياة القومية هى ميراث الأمة جميعا وميراث كل فرد من أفرادها ، وكل حادث من الحوادث تتأثر الحياة القومية به هو بعض هذا الميراث العظيم ، وهو خطوة فى سبيل التقدم الإنسانى البطئ تتضاءل معه مئات السنين وآلافها وتصغر أمامه الأجيال وتعاقبها . وهذه الخطى الضيقة الصغيرة هى ماتعنى الأمم بتدوينه على لسان فطاحل كتابها والملهمين من شعرائها ، فإذا أوتى كاتب أو شاعر من فيض الإلهام مايسمو فوق حكم الحاضر كانت القطعة التى يكتبها أو القصيدة التى ينظمها أثرا قوميا يعنى به أهل زمانه كما يعنى به من بعدهم من الأجيال .

لا نرى واحدا من أهل فرنسا إلا يذكر موقعة واترلو وملء فؤاده الحزن والأسف أن هيض جناح النسر وذل للحوادث رأسه حين انهزم نابليون أمام جيوش الأمم المتحالفة وأخذ أسيرا إلى جزيرة القديسة هيلانة حيث ظل إلى أن مات وحيث دفن حتى نقلت رفاته «لترقد على ضفاف السين بين أمة الفرنسيس التى أحبته حبا جما» . وقد كان من فيض الإلهام أن خلد الشاعر الفرنسى القومى الكبير فكتور هوجو هذه المأساة التاريخية فى حياة فرنسا بقصيدته عن واترلو . لذلك أصبحت هذه القصيدة أثرا قوميا

(*) جريدة السياسة بتاريخ ١٦/١٢/١٩٢٥

باقيا وأصبح كل فرنسى يحفظها عن ظهر قلب وأصبحت تسمعها فى النوادى وفى السهرات تلقى مرتلة على لسان من يحسنون الإلقاء فتملأ نفسك بصورة الموقعة وبالسبب الذى أدى إلى هزيمة نابليون وبالحظ العاثر الذى أصاب فرنسا من بعد هذه الموقعة وبالأمل العظيم فى قوة الشعب الفرنسى وفى حياته القومية المتجددة التى لا تهن أمام هزيمة والتى تثق أبدا بالنصر العظيم فى قوة الشعب الفرنسى وفى حياته القومية المتجددة التى لاتهن أمام هزيمة والتى تثق أبدا بالنصر العظيم يدفع عن مجدها ماقد تلحقه به أمثال هزيمة واترلو من كلوم وجراح . فإذا رتل الملقى القصيدة على الجمع أمامه رأيت النفوس امتلأت بالمعنى القومى السامى الذى قصد الشاعر إلى إحيائه فيها ، ورأيتها تردد سرا ما يرتله الملقى جهرة وهى تهتز بالحياة القومية اهتزازا وتنبض بها نبضا وينتظر لفرنسا مجدا كمجد أيام نابليون بل مجدا أعظم منه وقد مكنت قصيدة الشاعر العظيم منها هذا المعنى وغرسته فى غور أعماقها فهونت عليها التضحية فى سبيل رفعة الوطن ومجده .

ذكرت هذا المثل ولم أذكر كثيرا غيره من مثل ماجاء فى إلياذة هوميروس أو ماكان يملى تمثال ستراسبور على الشعب الفرنسى نفسه من معانى الحرص على الإلزاس واللورين حتى استردها لأن هذا المثل أقرب من غيره إلى ما أريد أن أذكره عن آخر قصائد أمير الشعر : «توت عنخ آمون وحضارة عصره» .

فهذه القصيدة التى أملى بها فيض الإلهام على شوقى أثر من الآثار القومية الباقية التى تهز نفوس المصريين كما تهز قصيدة فيكتور هوجو نفوس الفرنسيين . بل إن لها من التاريخ البعيد الذى أحاط بموضوعها ومن هذا المجد الرفيع الذى بلغته حضارة مصر أيام الأسرة الثامنة عشرة الفرعونية ومن تلك الدقة فى الفن التى تبذ آثار القرن العشرين الفنية مايزيد فى هزة نفوس المصريين على كل أثر قومى غير مصرى ويدفعهم إلى التطلع للمجد لو أنه غنى بهذه القصيدة ومثلها من جانب الحكومة ومن جانب ذوى الرأى والفكر عناية الغربيين بالآثار القومية إذ يغرسونها فى أعماق نفوس ناشئتهم غرسا .

استمع إلى هذه الأبيات يخاطب بها أمير الشعر الملك الفتى وقد بعثه المنقبون من قبره أو ، أن شئت ، من مرقده وقل لى كم تبعث فى أبناء مصر هزة إلى إعادة مجد أجدادهم الغابرين :

يـا ابـن الـشــــــواقـب مـن «رع» — وابـن الـزواهــر مـن آمـــــــــون

.... — ....

أرأيـت كـــــــيـف يـؤوب مـن — غـــمـــر الـقـــضـــاء المغـــرقـــون
حــب الخـلـــود بـــنـــى لـكـــم — خـلـقــــــا بـه تـتــــفــــردون
لـم تـتــــركــــوه فـى الجـليــــ — ـــل ولا الحـقـيـر مـن الـشـئـون
هذا الـقـــيـــام : فـــقـل لنـا : الـــ — ـــيـــوم الأخـــيـــر مـــتى يـكون
الـبـــــعـث غـــــايـة زائـل — فـــــان وأنـتـم خــــــالـدون
الـســــبـق مـن عــــاداتـكـم — أتـرى الـقـيـــامـــة تـسـبـقــون
أنـتـم أســــاطـين الحـــضـــا — رة والـبــنـاة المحـــــســـنـون

المـتــــــــقـنـون وإنمـــا — يـجـــــزى الخـلـود المـتـــــقـنـون

.... — ....

أنـزلـت حـــــفـــــرة هـالـك — أم حـــــجـــــرة المـلك المـكـين

.... — ....

مـــيـت تحـيـط بـه الحـــيـــا — ة ، زمـــــانه مـــــعـــــه دفـين
وذخـــــائـر مـن أعـــــصـــــر — ولـت ومـــن دنـيـــــــا وديـن
حـــمـلت عـلى الـعـــجـب الزمـــا — ن وأهـلـه المســــتـكـبـــريـن
فـــتـلفـــتت بـاريـس تحـــســــ — ـــب أنـهـــــا صـنـع الـبـنـين

ثم استمع إلى هذه الأبيات عن الصور التى وجدت مرسومة على أثاث القبر تصف مناظر الصيد فى عصر توت عنخ آمون (ومنها ماترى اليوم فى متحف القاهرة) ، وقل لى هل رأيت أكثر منها حياة وحركة ؟ أو لا تشعر إذ تقرؤها أن منظر الصيد أمامك

بكل دقائقه ، وأن هذا المنظر الذى يرجع إلى ثلاثة آلاف سنة أو يزيد يعبر عن مجد وحضارة يأثم كل مصرى فى حق وطنه أكبر الإثم إن هو لم يعمل على إعادتهما :

صور تريك تحركاً — والأصل فى الصور السكون
ويمر رائع صمتها — بالحس كالنطق المبين
.... — ....
غلمان قصرك فى الركا — ب يناولون ويطردون
والبوق يهتف ، والسها — م ترن ، والقوس الحنون
وكلاب صيدك لهت — والخيل جن لها جنون
والوحش ينفر فى السهو — ل وتارة يثب الحزون
والطير ترسف فى الجرا — ح وفى مناقرها أنين
وكأن آباء البريـ — ـة فى المدائن محضرون
وكأن دولة آل شمـ — ـس عن شمالك واليمين

ثم يعود أمير الشعر يخاطب الملك الفتى فى لهجة الأسى الحزين على ما فرط قومه فى مجدهم التالد الخالد وانصرافهم عن مجرد ذكر هذا المجد انصرافا جعلهم وحكومتهم لايفكرون فى الاحتفال بيوم إشراق الملك الذى يمثل حضارة الفراعنة العظيمة من ناووسه فلا يرى حوله إلا المنقبين والأطباء . ولو أن مثل هذا الأثر كان فى فرنسا أو إيطاليا أو إنكلترا أو أية أمة تفكر فى مجدها لكان رئيس الجمهورية أول من حضر أو لحضرت الوزارة على الأقل كلها ولألقيت فى حضرة جثمان الملك العظيم الخطب والقصائد العامرة ولاعتبر الشعب هذا اليوم يوما تاريخيا باقيا بين أيامه التاريخية . لكن حكومات مصر المتعاقبة فى هذه الأجيال الأخيرة لم تعن أية عناية بالمعنى القومى فظل الناس فى هذا اليوم العظيم ، يوم توت عنخ آمون ، جمودا كأن أمرا لم يقع فى بلادهم أو كأنما الحياة عندهم كحياة الحيوان طعام وشراب . قال أمير الشعر :

قل لى : أحين بدا الشرى — لك ، هل جزعت على العرين
.... — ....

لما نظرت إلى الديا ... ر صدفت بالقلب الحزين
لم تلق حولك غير (كـ ... تر) والنطاسي المعين
أقبلت من حجب الجلا ... ل على قبيل معرضين
تاج الحضارة حين أشـ ... ـرق لم يجدهم حافلين
والله يعلم لم يرو ... ه من قرون أربعين

والآن ينتقل شوقى فى ختام قصيدته من حضارة الفراعنة وعصرهم إلى مقارنة النظم السياسية اليوم بما كان لديهم من حكم الفرد فيقول :

لو كان من سفر إيا ... بك أمس أو فتح مبين

....

لرأيت جيلا غير جيـ ... ـلك بالجبابر لا يدين
ورأيت محكومين قد ... نصّبوا وردوا الحاكمين
روح الزمان ونظمه ... وسبيله فى الآخرين
إن الزمان وأهله ... فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مشايخا ... أو فتية لك ساجدين
لاق الزمان تجدهموا ... عن ركبه متخلفين
هم فى الأواخر مولدا ... وعقولهم فى الأولين

مثل هذه الأبيات وماتحمله من جليل المعانى القومية السامية ومايتصل بها من سائر أبيات قصيدة شوقى العامرة يجب أن تكون حاضرة أمام كل ذهن وأن تمتلئ بها كل نفس وأن يهتز لها كل فؤاد ، وإنما يكون ذلك بأن يفهم النشء مافى هذه القصيدة من المعانى . ولست أقصد بفهم المعانى مجرد ماتعبر عنه الألفاظ من الصور فهذه ، وإن عظمت ، ضئيلة تافهة إلى جانب مايقصد إليه الشاعر الكبير ، إنما أقصد بفهم النشء المعانى إدراكهم كل ماينطوى عليه كل بيت بل كل كلمة من صور ومن تاريخ ومن مجد وفن ومن ماض طويل عريض حافل بجلائل الآثار مما خلفته همم آبائنا الأمجاد . هذا الإدراك الذى يعيد للنشء صورة الماضى المجيد واعتبار هذه القصيدة وأمثالها من الآثار القومية التى ترتل ترتيلا فى المحافل والأندية والسهرات فتهتز لها النفس

وتحفز الأفئدة والهمم وهما لاشك أداة من أدوات العدة المعنوية التى يجب أن تنفخ فى روح الشعب لتبعث فيه النشاط إلى الرقى والحرص على استعادة مجد وحضارة أنشأهما آباؤنا يوم كانت الأدوات العلمية والفنية للمجد والحضارة أقل فى فعلها أثرا من أدوات المجد والحضارة فى هذا الزمن الحاضر .

وإنى لأسأل رجال الأدب فى وزارة المعارف وفى غير وزارة المعارف إذا كانت نفوس النشء تهتز لمثل قصيدة السموأل ومافيها من المعانى وتطرب لقصائد المتنبى فى مدح سيف الدولة وتتغذى بشعر المعرى فى الحكمة والفلسفة ، فماذا يكون مبلغ غذائها بهذه القصائد المصرية التى لاتقف عند وصف بلاد العرب مما لم تره عيون النشء وإنما سمعت به آذانهم مجرد سماع ، بل تصف هذا الوادى ومافيه من آثار يسير عليهم أن يشهدوها فى مقابر الملوك بالأقصر وأيسر منه أن يشهدوا تحفها الفنية الغالية فى متحف القاهرة . أو لاترى الواحد منا ماتزال نفسه تتهادى فى خفاياها تلك القصائد التى حفظنا زمن الصبا وتهزها أبيات قد تراها اليوم لدى البحث ضئيلة القيمة لكنها ماتزال على الرغم من ذلك تهزها لأنها جزء منها أشربتها غذاء عقليا وعلميا كما تشرب الغذاء المادى الذى يقيم الحياة . مابالك لو أن هذا الغذاء كان مما يتمثله الجسم تمثلا تاما لأنه غرس وطنه ونبات هذا الوادى المحبوب لدينا جميعا وإن كنا لانعرف كيف نعبر عن حبنا له وإعزازنا إياه لأنا شغلنا منذ طفولتنا بالتعبير عن جمال غيره من بقاع الأرض مكتفين بما تبعثه الطبيعة إلى نفوسنا من محبته بالفطرة وبالسليقة .

إذا حفظ النشء هذه القصيدة وأمثالها ورتلوها ، وإذا رتلت على لسان ملق صناع متقن على مسمع من الجمهور فى المحافل والأندية والمسارح ، وإذا اعتبر كل أثر قوى خليقا بأن يكون ميراثا لكل مصرى ، إذن فبشر الأمة بأنها مجدة فى سبيل مجدها ، وإذا جدّت أمة فى سبيل المجد بلغته لا محالة .

النسيب فى شعر شوقى

وروح الوصف السارية فيه (*)

خلال الأسبوع الماضى ظهر الجزء الثانى من الشوقيات ، وهذا الجزء يتناول من شعر أمير الشعر أبوابا ثلاثة : الوصف ، والنسيب ، ومتفرقات . وقد أردت أن أتناول أبواب النسيب فتلوته جميعا ثم أعدت تلاوته . على أنى قبل أن أتناول القلم رأيت أن أجيل بصري فى سائر هذا الجزء من الديوان ، فأخذت أتلو فى الباب الأول منه ، باب الوصف ، قصائد كان الكثير من أبياتها عالقا بذهنى ، قصائد يحفظها الشاب المولع بالشعر المعجب غاية الإعجاب بشعر شوقى عن ظهر قلب ، ثم كررت بعد ذلك أتلو فى المتفرقات قصائد كان "للسياسة" و "للسياسة الأسبوعية" حظ نشر كثير منها ، فلما فرغت من هذه التلاوة عدت أفكر هل النسيب وحده هو الذى أتناول ، أم ترانى أتناول هذا الجزء من الشوقيات كله بشىء من التحليل على نحو ما فعلت عندما قدمت للجزء الأول .

على أن روحا متصلا بين أجزاء الشعر كله جعلتنى أفضل التفرغ للنسيب لأتناول بعض جوانبه عند غير شوقى من شعرائنا وكتابنا ، أما الروح المتصل الذى نلمحه بل نحسه إحساسا قوياً فى شعر شوقى فذاك غلبة الوصف عليه جميعًا غلبة تجعلك تعتقد أن الشاعر يرى الحياة صورة منظورة تقع العين على كل ما فيها حتى على المشاعر والعواطف والأنغام وعلى الماضى والحاضر وتصوره كما يصور رجل الفن بريشته

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ١٣ ديسمبر ١٩٣٠

وبألوانه . والألفاظ عند شوقى ومتانتها وضخامتها هي الألوان التى يبرز بها الصورة للناس ، ولكى أكون واضحا ليدرك القارىء على وجه الضبط ما أقصد من هذا ، أذكر أن المرحرم إسماعيل باشا صبرى كان يحس الحياة ، وكأنها قطعة من الموسيقى . وكان الروح المتصل فى شعره هو لذلك النغمة الموسيقية الحلوة التى تطرب لها حتى فى القصائد التى يكلف الشاعر نفسه أن يكون حماسياً فيها كقصيدة فرعون وقومه . من هذه المقارنة البسيطة يرى القارىء أن صبرى كان يتصل بالحياة عن طريق أذنه وأن شوقى يتصل بالحياة عن طريق بصره ، وكثيراً ما لاحظ الكتاب والنقاد اختلاف نواحى الذاكرة عند الناس . فهى قوية عند البعض فيما يختص بالألوان ، قوية عند البعض الآخر فيما يتصل بالأنغام ، قوية عند غير هؤلاء وأولئك فيما يختص بالحوادث والتواريخ ، بل هى قد تذهب فى باب التخصص إلى أن تكون مرئيات أو ألوان خاصة أكثر تعلقا بها من مرئيات أو ألوان أخرى . وهذا التخصص فى الذاكرة وفى جوانبها ، هو الذى يوجه الإنسان أكثر الأمر فى الحياة سبيله .

الروح المتصل بين أجزاء شعر شوقى هو إذن روح الوصف . وقد طغى الجانب على سائر جوانب شعره حتى لكان النسيب وكان الحماس عنده وصفا لظواهر مرئية أكثر منه استجلاء لعواطف كمينة . وشوقى فى الوصف مبدع فى الدقة متفنن فى تخير الألفاظ التى تبرز الصورة التى يريد وصفها واضحة قوية من غير أن يتحرى النغمة الموسيقية للألفاظ ومن غير أن يحرص على سهولتها وسلاستها ، اسمع إليه حين يصف الرقص فى قصيدته المشهورة التى مطلعها :

مال واحتجب   وادعى الغضب

إذ يقول :

ارتضى الملا   من بنى الصُلب
من حسانهم   سربٌ انسرب
بين كوكب   يسحب الذّنب

عند جؤذر فاتن الشنب
عند شادن حاسر اللبب
تذهب النهى أينما ذهب
يلفت الملا كلما وثب
فى غلائل سندس قُشُب
دونهن لا يثبت اليلب
قرّ نهده عطفُه اضطرب
خصره هبا صدره صَبَب
يُركِضُ النهى مشيهُ الخبب
رائعا كما شاء فى الكتب
آنسًا إلى شبهه انجذب
يستخفه أينما انقلب
مطرب من الـ ـلحن منتخب
يجمع الملا يحضر الغيب
ما حدا المها قبله طرب

أنت ترى فى هذا الوصف للرقص تصويرا ماديا بحتا لما تقع عليه العين حين التفرج على مرقص من المراقص . ويخيل إلىّ من تلاوة هذه القصيدة أن شوقى كان فى هذا المرقص الذى أقيم بعابدين يتبع نظره فتيات أو سيدات بذواتهن فتدور عينه معهن أينما ذهبن ولا تستقر لترى الجماعة فى دورة الرقص تمر به كلها . ووصف شوقى لبدائع الطبيعة هو من هذا النوع بالذات ؛ فهو يرى مجموع الصورة التى أمامه ثم يستوقفه منها نقط خاصة يقف عليها أكثر أبياته فتنة . وليس من غرضى أن أستشهد بقصيدة معينة ، فالقصائد كلها يبدو فيها هذا الروح ، لكنى أشير بنوع

خاص إلى قصائد غاب بولونيا ، والسفينة ، ومشرق الشمس وغروبها ، وطلوع البدر ، وجنيف ، والبسفور كأنك تراه ، وأنس الوجود وما فى هذا الشعر الرائع من بدائع تهتز لها النفس ساعة تلاوتها ، ولا أستطيع دون أن أثبت هنا بعض أبيات هذه القصيدة ليرى القارىء دقة ذاكرة المرئيات عند شوقى ، قال :

أيها المنتحى بأسوان دارا ... كالثريا تريد أن تنقضا
اخلع النعل واخفض الطرف واخشع ... لا تحول من آية الدهر غضا
قف بتلك القصور فى اليم غرقى ... ممسكا بعضها من الزعر بعضا
شاب من حولها الزمان وشابت ... وشباب الفنون مازال غضا
رب "نقش" كأنما نفض الصا ... نع منه اليدين بالأمس نفضا
و "دهان" كلامع الزيت مرت ... أعصُر بالسراج والزيت وُضَّا
و"خطوط" كأنها هدُب ريم ... حسنت صَنعةً وطولاً وعرضا
و"ضحايا" تكاد تمشى وترعى ... لو أصابت من قدرة الله نبضا
و"محاريب" كالبروج بنتها ... عزمات من عزمة الجن أمضى
و"مقاصير" أبدلت بفُتات الـ ... مسك تربًا وباليواقيت قضا

أرأيت هذا التعداد لما يقع عليه النظر فى قصر أنس الوجود ومعبد إيزيس ولعلك تقول إن هذا التعداد طبيعى لأن أول ما يلفت النظر فى الأثر الخالد هو ما فيه من نقش ودهان وخطوط وضحايا ومحاريب ومقاصير ، لكن اسمع ذلك إيزيس وقل لى أليست هى ذاكرة المرئيات هى التى تجعل الشاعر يرد ما يقع عليه اليوم بصره إلى حقبة من التاريخ تبعد نحو آلاف السنين ليصور بعد ذلك بهذه الذاكرة نفسها ما يتخيله عن حياة إيزيس وعبادتها ، اسمع ذلك فى قوله :

أين إيزيس تحتها النيل يجرى | حكمت شاطئيه طولا وعرضا
أسدل الطرف كاهن ومليك | فى ثراها وأرسل الرأس خفضا
يُعرض المالكون أسرى عليها | فى قيود الهوان عانين جرضى
مالها أصبحت بغير مجير | تشتكى من نوائب الدهر عضا
هى فى الأسر بين صخر وبحر | ملكة فى السجون فوق حضوضى

أطيل إذا أنا حاولت أن أذكر عنوان كل قصيدة تتضح فيها ذاكرة المرئيات والألوان قوية ، متغلبة على كل ما سواها عند شوقى : فلو أننى حاولت لاضطررت لأن أذكر كل القصائد تقريباً . ومهما تكن قوة ما تحويه هذه القصائد من ذكريات التاريخ ومن مجد الإسلام وعظمة مصر ، ومهما تكن حياة شوقى كشاعر المسلمين ومصر والشرق حياة أدى به إليها اتصاله بصاحب عرش مصر من سنة ١٩١٢ إلى ١٩١٤ واتصاله كل هذه المدة كذلك بعرش بنى عثمان ، أقول مهما تكن قوة ما تحويه هذه القصائد من ذلك كله فذلك كله متأثر فى نواح كثيرة منه بهذه القوة التى لذاكرة المرئيات عند شوقى ، قوة ممتازة متغلبة على كثير سواها من مواهبه الممتازة .

* * *

بأى مقدار تأثر غزل شوقى بهذه القوة عنده ؟ وهل تغلبت هى على العاطفة التى تتولد عن العزل ، عاطفة الحب ، أم أن العاطفة غلبتها وأخضعتها ؟ وهل طبعت هذه القوة شعر الحب عند شوقى بطابع فرّق بينه وبين شعر الحب عند غيره من الشعراء المصريين ؟ .

أسارع إلى القول بأن شعر شوقى فى المرأة ليس شعر حب ولا شعر عاطفة ، وهو قد رأى ذلك فجعل عنوان الباب الذى أفرد لهذا الشعر "باب النسيب" . والنسيب لغة التشبب بالمرأة . وهو يشير إلى ذلك المعنى فى كثير من شعره . من ذلك قوله :

كـــأن يـد الغـــرام زمــــام قلبى		فليس عليـــه دون هوى حــجــاب
كـــأن رواية الأشـــواق عـــود		على بدء ومـــا كـــمل الكتـــاب
كـــأنى والهـــوى أخـــوا مـــدام		لنـا عـــهــد بهـــا ولـنا اصطحـــاب
إذا مـا اعــتـضـت عن عـشق بعــشق		أعــيــد العــهـد وامــتـد الشــراب

فهذا البيت الأخير يصف نظرة الشاعر للمرأة وكيف يرى الاعتياض عن عشق بعشق أمرا ميسورا ، بل إنك لتراه يرى هذا العشق لهواً يلهو به ومجرد تسلية لقضاء وقته ، استمع إليه حين يقول :

ولـم يرعـنى إلا قـــــول عـــــاذلـة		مــا بال أحــمــد لم يحلم ولم يقـــر
هـلا ترفـع عن لـهـــــو وعـن لعـب		إن الصـغـائر تغـوى الـنفس بالصـغـر
فـقلت لـلمـجـد أشـعـارى مــسـيـرة		وفى غـوانى العـــلا لا فى المهـا وطرى

ليس للحب كعاطفة أثر إذن فيما احتوى عليه هذا الجزء من شعر شوقى ، ولعله غير منفرد بهذا ، فما أحسبنى رأيت شاعرا من كبار شعرائنا له فى هذا الباب جولة . وقد يدفعك هذا إلى أن تتساءل : كيف يكون ذلك شأن شعراء مصر الحديثة جميعًا والحب هو العاطفة الأولى التى تجول بالخاطر صدر الشباب والتى لا تجد متنفسا لها خيراً من الشعر ؟ . وقد يكون عسيرا أن تجد على سؤالك هذا جوابا أو أن تجد سببا معينا ترد إليه هذه الظاهرة الغريبة ، لكنك قد تجد مجموعة أسباب تتعاون لتفسيرها . ونحن نعرض اليوم لطائفة من هذه الأسباب ، ثم لعلنا نجد من بين الكتاب من يعاوننا على استظهار الوجه الصحيح للمسألة .

يذهب البعض إلى أن الحب لا يزكو ولا تقوى لواعجه فى مصر لما فى طبيعتها من سهولة وفسحة ، ويزعمون أن ذلك هو السبب فى قلة آثاره وفى عدم تغنى الشعراء به . وهذا سبب غير صحيح ألبتة ، فدوافع الحب فى مصر كدوافع الحب فى غير مصر

سواء . وفى هذه الطبيعة المصرية ما يدفع إلى التغنى بالحب أكثر مما تدفع إليه طبيعة أى بلد آخر ، فما أحسبنى شهدت القمر مسعد المحبين فى صورة أجمل من صورته بمصر ، وحفيف الريح فى ليالى صيف مصر يترنم بأناشيد الهوى ولو لم يستمع له المحبون . وكم شهدنا فى أرياف مصر من قصص الحب ما لو صاغه أصحابه شعراً لطأطأت أشعار الحب فى غير مصر من الأمم تقديسا لهذه الأناشيد العذبة القوية التعبير عن عاطفة هى أصدق العواطف طرا . بل إن فى اللغة المصرية الدارجة من مواويل الحب وأدوار الغرام ما ينطق بصدق الحب الذى أوحاها وقوة ملكه للنفس والفؤاد . وإن أنس لا أنس هذه العبارة صادرة من فتاة ساذجة ذرفت فى الحب دموعا سخينة فعاتبتها سيدة محاولة ردها إلى العقل فقالت وعينها هامية : "ربنا يا ستى ما يبتلى حد بالحب" . فكيف وعاطفة الحب تصل إلى قهر القلب المصرى بهذه القوة لا نرى لها فى شعر شعرائنا المصريين أثرا يعبر عنها تعبيراً صادقًا .

أحسب أنا أن السبب يرجع إلى النظرة التى كنا ننظر بها للمرأة حتى زمن قريب ، وإلى الفوارق الاجتماعية التى كانت تفصل بين الرجل والمرأة فصلا تاما ، والتى لا تزال إلى حد كبير آخذة بخناق حياتنا العائلة وحياتنا العامة ، فإلى زمن قريب كان النظر العام للمرأة يعتبرها متاع الرجل ومنجب الأطفال وخادمة البيت ولا شىء أكثر من هذا . وكانت المرأة تذعن إلى هذا التقدير من جانب النظر العامل لها ، فكانت ترى فى الرجل سيدا أكثر مما ترى فيه صديقا وشريكا . وكان الشأن كذلك فى الطبقات التى يمكن أن ينشأ فيها الشعراء ، أعنى الطبقات الوسطى والعامة أكثر منه فى طبقة الفلاحين والعمال ، فلم يكن يسيرا وهذا هو الشأن أن تربط عاطفة شريفة كالحب بين شخصين هذا نظر كل منهما لصاحبه ، فإذا صادف أن تعلَّق قلب شاب بفتاة وبادلته المحبة اعتبر كل منهما ما أصابه عيبا واجبا ستره وعدم افتضاحه . ليكن حبهما طاهراً كل الطهارة شريفا غاية الشرف منزها عن كل غرض أو هوى ؛ منزها حتى عن فكرة الزواج - ليكن ارتباطا روحيًا صرفا وحبا أساسه تكميل كل منهما لصاحبه فى النظر للحياة نظرة إنسانية راقية ، فهو على كل حال مما لا يجوز إعلانه

أو الجهر به ، بل مما يجب ستره والتوارى خجلاً وحياء منه ، فكيف نرى شاعراً أو غير شاعر يعلن على الملأ عيبا فيه يجنى عليه وعلى من يحبها وتحبه .

إلى جانب هذا النظر العام لعلاقات الرجل والمرأة ، فإن ما ترتب عليه من آثار جعل الحب فى هذه الأوساط بعيد الاحتمال ، فإلى زمن قريب كان حجاب المرأة مزدوجا : حجاب البيت وحجاب الجهل ، وكانت المرأة التى تطمع فى الفكاك إلى أى حد من قيد هذين الحجابين تعتبر خارجة على المجتمع ساقطة فى نظره . وقلّ أن كانت فتاة تحاول فى الماضى هذا الفكاك ، لذلك كانت أبواب عاطفة الحب الشريفة موصدة وكانت المرأة لا تتصل بالرجل إلا كزوجة . فإذا حدث أن أحب كل من الزوجين صاحبه ، ثم حدث أن كان أحد الزوجين شاعراً فإنه من ناحيته يخجل عن أن يقول شعر الغرام فى شريكة حياته ، كما أنهما سرعان ما ينتقل حب الوله والغرام إلى إخلاص صريح يتوجه بكل قواه إلى ثمرات هذا الزواج : إلى الأبناء والبنات الذين يستنفدون ما فى قلب الأب والأم من حب ويجعلونهما يحب كل منهما صاحبه فى هذا الطفل الذى أصبح بهجة كل منهما وفؤاده وفلذة كبده .

هذا على أن هذه الصور التى أذكر لا تزيد على أنها فروض ، وستظل كذلك فروضا لا تتحقق على الحياة ما دام نظامنا الاجتماعى فى الأسرة وفى غير الأسرة على نحو ما هو اليوم ، فإلى أن يخلق هذا النظام جوا من الحرية الصحيحة التامة يتمتع بها الرجل والمرأة على السواء على صورة تجعل لكل منهما مثلاً أعلى تصبو نفسه إلى تحقيقه ويشعر أن فى شركة الحياة شركة قائمة على الحب الشريف الصحيح وسيلة هذا التحقيق فستظل هذه العاطفة السامية وئيدة فى مصر ، وسيظل لشعرائنا كل العذر إن اقتصر حديثهم عن المرأة على النسيب والتشبب بها والتماس تلك الأغراض التى يراها النظر العام مطمع كل جنس من صاحبه .

متى يتم هذا التطور الاجتماعى الجميل العظيم ؟ لا أدرى ، ولئن كانت الخطوات التى تقطعها مصر فى سبيله سريعة واسعة فإنى ما أزال أرى الفكرة العامة القديمة عن المرأة ماثلة فى نفوس طائفة المتعلمين أنفسهم رجالاً ونساءً مثولا واضحا قويا .

كان مولد البنت يعتبر فى الماضى حدادا أو شبه حداد ، وكان التطور يدعو إلى الاعتقاد أن هذا الشعور ضعف فى النفوس . على أنى عجبت حين رأيت زوجة شابة ما تزال أنجبت بنتا ثم بنتا أخرى ، فإذا كل من يبلغه الخبر يعلوه وجوم ينتهى بحمد الله على سلامة الأم . أترى مثل هذه التقديرات آثارا من الماضى سرعان ما تزول ؟ أرجو ذلك رجاءً حاراً ، ولكنها إلى أن تزول وإلى أن يتم التطور فلا ينتظر أحد فى الشعر معبراً عن الحب كعاطفة يسعد بها صاحبها ويشقى ويسره أن يشرك أبناء وطنه فى سعادته وشقوته .

* * *

لا إثم على شوقى إذن أن يخلو شعره فى المرأة من الحب كعاطفة وأن يقف عند النسيب على نحو ما سمى بابه . والآن فهل ترى فى هذا الباب اختياراً لصورة معينة من الجمال فى المرأة ؟ . وبعبارة أخرى إذا كان شوقى كسائر شعرائنا قد خلا شعره من صلة المرأة بالرجل كعاطفة ، فهل فيه تمثال جمال للمرأة يجعلنا نعرف ذوق الشاعر لهذا الجمال ؟ أعترف بأنى لم أجد صورة محددة مرسومة لهذا المعنى ، فهل يرى شوقى الجمال فى الطول أو فى القصر ، وفى النحافة أم فى السمنة ، وفى القوة أم فى الفتور أم فى ماذا ؟ هذا ما لا يحدده ، وكأنما هو يعجب بكل جمال تهفو إليه نفسه ساعة تهفو إليه نفسه ، واستمع إليه مثلاً حين يقول :

يا قلب شأنك والهوى ... هذى الغصون وأنت طائر
إن التى صادتك تسعى ... بالقلوب لها النواظر
يا ثغرها أمسيتُ كالغوّا ... ص أحلم بالجواهر
يا لحظها من أُمُّهَا ... أو من أبوها فى الجآذر
يا شعرها لا تسع فى ... هتكى فشأن الليل ساتر
يا قدها حتّام تغدو ... وعادلا وتروح جائر
وبأى ذنب قد طعنتَ ... حشاى يا قَدّ الكبائر

وليس عيبا أن نلتمس معنى خاصا للجمال فلا نجده ما دام الحب كعاطفة غير موجود . ذلك بأن الشاعر الذى يجد مثال الكمال فى جمال امرأة ما جدير بأن يهيم بها وأن يعشقها ، والجمال ليس فى الجسم وحده ، بل إن أكثر الجمال لفى الروح والسجايا وفى مواهب قد تجعل الجمال الجسمى فى المحل الثانى ، بل قد تغطى عليه مع وجوده ووضوحه . على أنك مع ذلك واجد جمالا وروعة فى نسيب شوقى يأخذان باللب ويلعبان بالفؤاد . وليس يمنع خلو الشعر من الحب كعاطفة ومن الجمال كمثال ألا يصل النسيب فيه إلى غايات الرقة والجمال خصوصا إذا كان اختيار اللفظ وحسن تصوير الخيال مما يرتفع بهذا الشعر إلى أسمى الذرى . وإن من قصائد شوقى فى النسيب ما احتل فى مجموعة الشعر العربى المكانة العليا . ومن ذا ينكر مكانة القصيدة التى مطلعها :

مضناه جفاه مرقده ... وبكاه ورحّم عُوّدُهُ

وأنها فى باب النسيب مما يزدهر به الشعر العربى منذ أيام الجاهلية إلى وقتنا الحاضر ، وليتلُ القارئ من القصيدة المذكورة هذه الأبيات :

مولاى وروحى فى يده ... قد ضيّعها سلمت يده
ناقوس القلب يدق له ... وحنايا الأضلع معبده
قسمًا بثنايا لؤلؤها ... قسم الياقوت مُنضِّدُهُ
ورضاب يوعد كوثرَه ... مقتول العشق ومشهده
وبخالٍ كاد يحج له ... لو كان يقبل أسوده
وقوام يروى الغصن له ... نسبًا والرمح يفنده
وبخصر أوهن من جلَدى ... وعوادى الهجر تُبدده
ما خنت هواك ولا خطرت ... سلوى بالقلب تبرِّده

ألست ترى فيها على عظيم فتنتها وروائع جمالها ذاكرة المرئيات واضحة قوية . أليس الوصف المادى قوامها ؟ أليست هذه الموهبة القوية التى أشرنا إليها عند شوقى وأنها الروح الواضح السارى فى شعره كله والذى يكسوه رونقا عذبا ويجعل ألوانه تتبدى بحسن اختيار اللفظ ودقته ناطقة جلية . ولو أردت أن أورد بعض الشيء عن هذه الألوان التى يجلّيها خيال شوقى فى أبدع الصور لما احتجت لأكثر من تقليب صحف ديوانه واحدة بعد أخرى ، وأنا واجد فى كل واحدة منها طلبتى . نقلت لك الأبيات السابقة من الصفحة ١٥٣ ، فاسمع من الصفحة التى تليها مباشرة قوله :

ذكرت مصر ومن أهوى ومجلسا ... على الجزيرة بين الجسر والنهر
واليوم أشيب والآفاق مذهبة ... والشمس مصفرّة تجرى لمنحدر
والنخل متشح بالغيم تحسبه ... هيف العرائس فى بيض من الأُزر

واسمع إليه حين يقول :

ولقد أقول لهاتف سحرا ... يبكى لغير نوى ولا أسر
والروضُ أخرسُ غير وسوسة ... خفق الغصون وجرية الغُدُر
والطير ملء الأيك أرؤسها ... مثل الثمار بدت من السدر
ألقى الجناح وناء بالصدر ... ورنا بصفراوين كالتبر
كلم السهاد بيوت هدبهما ... وأقام بين رسومها الحمر
تهدأ جوانحه فتحسبه ... من صنعة الأيدى أو السحر
وتثور فهو على الغصون يد ... علقت أناملها من الجمر

على أن غلبة ذاكرة المرئيات على ما سواها فى شعر شوقى لم يحل دون امتلاء هذا الشعر الغنى القوى فى شأن النسيب بمعان وصور نفسية غاية فى القوة وفى الرقة ، وقد يتاح لنا أن ندرس ما لسوى ذاكرة الألوان والمرئيات من أثر فى شعر أمير الشعر فى فرصة أخرى .

رسالة شوقى الشعرية (*)

أيها السادة ، فى مثل هذا اليوم من ثلاث سنوات اختار الله شوقى أمير الشعراء إلى جواره ، ومن يومئذ والناس فى مصر وفى غير مصر ممن يتكلمون العربية يتحدثون عن شوقى وعن شعره ، وقد كان الناس يتحدثون عنه وعن شعره فى أيام حياته ، لكنهم بعد موته كانوا أدنى إلى الإنصاف وإلى تقدير نبوغه الفذ وعبقريته النادرة المثال ، وأريد اليوم أن أحدثكم عن رسالة شوقى الشعرية فى اتصاله منذ شبابه الأول إلى خاتمة حياته اتصالا انقطع فترة طويلة ثم عاد بعد ذلك يبتعث الرجل كيما يتم رسالة الشعر التى جاء بها وليصل بذلك بين شاعرية شبابه وشاعرية شيخوخته بأوثق صلة .

قال شوقى شعره منذ كان تلميذا ، وليس هذا الشعر هو الذى نريد أن نقف عنده لنعتبره بدء رسالته الشعرية ، إنما نقف من شعره عند القصيدة التى قالها عام ١٨٩٤ فى المؤتمر الشرقى الذى انعقد فى جنيف فى شهر سبتمبر من تلك السنة والذى كان شوقى فيه مندوبا عن الحكومة المصرية .

هذه القصيدة التى مطلعها :

همت الفلك واحتواها الماء وحداها بمن تقل الرجاء

تنطوى فى رأيى على رسالة شوقى الشعرية من بدء حياته إلى ختامها ، وهذه الرسالة هى تجديد القصص الشعرى للتاريخ على طريقة روائية رائعة فى الشعر العربى ، فقد وقف شوقى فى هذه القصيدة وقفة مصرى صادق العاطفة تفيض عليه

(*) محاضرة بالإذاعة المصرية ، ١٩٣٥

ربة الشعر تاريخ بلاده منذ عرفها التاريخ ، وقف هذا الموقف ثم انطلق يجرى بفلكه فوق لج التاريخ المنحدر من هناك من عهد الفراعنة الألى وما شادوا ، كيما يتحدث عن رمسيس وعن سيزوستريس وعن حكم الفرس وقهرهم لمصر ثم عن عهد الإسكندر وعن الرومان والبطالسة ، وعن أديان مصر وشعائرها قبل المسيحية ، ليتحدث بعد ذلك عن عيسى وعن اليتيم الأمى والبشر الموحى إليه العلوم والأسماء ، وعن العرب فى مصر ثم عن الأيوبيين والأتراك والفرنسيين حتى يصل إلى العهد الحاضر .

لو أننا وقفنا نحلل هذه القصيدة من ناحية الشعر التصويرى التاريخى لاتسع أمامنا مجال القول ولذكرنا الكثير من أبياتها العامرة الخالدة ومن روائع ما فيها من الصور الباقية على الدهر ، ولما رأيناها دون ما قيل فى شعر اليونان والرومان ، ولئن كان هوميروس قد قص فى الإلياذة أنباء اليونان القديمة فى شعر رائع ، فإن هذه الملحمة الشوقية الضخمة التى تبلغ قرابة الثلاثمائة بيت فيها من الشعر ما لا يقل روعة عن شعر هوميروس . وبحسبى أن أضع هذه الصورة البارعة تحت نظركم لتشاركونى رأيى .

يقول شوقى فى تصوير حكم الفرس مصر :

لا رعاك التاريخ يا يوم قمبيز	ولا طنطنت بك الأنباء
دارت الدائرات فيك ونالت	هذه الأمة اليد العسراء
فبمصر مما جنيت لمصر	أى داء ما إن إليه دواء
نكد خالد وبؤس مقيم	وشقاء يجدّ منه شقاء
يوم منفيس والبلاد لكسرى	والملوك المطاعة الأعداء
يأمر السيف فى الرقاب وينهى	ولمصر على القذى إغضاء
جىء بالمالك العزيز ذليلا	لم تروع فؤاده البأساء
يبصر الآل إذ يراح بهم فى	موقف الذل عنوة ويجاء
بنت فرعون فى السلاسل تمشى	أزعج الدهر عريها والحفاء

فكأن لم ينهض بهودجها الـ ... دهر ولا سار خلفها الأمراء
وأبوها العظيم ينظر لما ... رديت مثلما تردى الإماء
أعطيت جرة وقيل إليك النـ ... ـهر قومي كما تقوم النساء
فمشت تظهر الإباء وتحمي الـ ... ـدمع أن تسترقه الضراء
والأعادي شواخص وأبوها ... بيد الخطب صخرة صماء
فأرادوا لينظروا دمع فرعو ... ن وفرعون دمعه العنقاء
فأروه الصديق في ثوب فقر ... يسأل الجمع والسؤال بلاء
فبكى رحمة وما كان من ... يبكي ولكنما أراد الوفاء
هكذا الملك والملوك وإن جا ... ر زمان وروّعت بلواء

حسبى أن أضع هذا التصوير تحت نظركم لتشاركونى فى أن هذه الملحمة الشوقية البارعة قد بلغت روعة تخلدها خلود الهرم وأبى الهول ، ولكنى لست أقصد إلى الحديث عن هذه القصيدة من هذه الناحية ، إنما أذكر أنها أساس الرسالة الشعرية التى انتظمت حياة شوقى فى بدء صباه ثم كانت غذاء شعره فى خاتمة حياته بعد أن التفت شوقى عنها إلى لون آخر من الشعر قرابة ثلاثين سنة ، فهذا الذى سمعتموه عن قمبيز تجدون مثله فى القصيدة عن كليوباتره وتجدون مثله فيها عن عهد العرب والترك والمماليك ، وهذا القصص الشعرى إنما هو صورة جديدة من الشعر العربى قلما كانت معروفة من قبل . والقصيدة قيلت فى سنة ١٨٩٤ حين لم تكن سن شوقى تتجاوز الرابعة والعشرين . مع ذلك فقمبيز وكليوباتره موضوع اثنين من المسرحيات التى وضعها فى السنين الأخيرة من حياته الحافلة بمظاهر عبقريته العظيمة . أفكان ذلك مجرد مصادفة أدت إليها أقدار شوقى ، أم أن القدر أعده لتبليغ رسالة الشعر الجديدة إلى أهل العربية جميعًا بأن يسره إلى هذا الشعر القصصى التاريخى ؟ بدأ به فى ملحمة شبابه وختم به حياته فى مسرحيات شيخوخته ، وإن اختلفت نظره شبابه إلى أبطال هذا التاريخ عن نظرة شيخوخته .

فقد اختلفت نظرة شوقى إلى كليوباتره فى هذه القصيدة وفى مسرحية "مصرع كليوباتره" اختلافا كبيرا ، فهى فى هذه القصيدة :

فـقـضى الله أن تـضـيع هذا المـلـ ... ـك أنـثى صعـب علـيـهـا الوفـاء
تخـدنـتـهـا رومـا إلى الشـر تمـهـيـ ... ـدا وتمهـيـده بأنـثى بـلاء
فـتناهى الفـسـاد فى هذا الأ ... رض وجـار الأبالس والإغـواء
ضـيـعت قـيـصر البـريـة أنثى ... يـا لربى مما تجـر النسـاء
فـتنت منه كـهف رومـا المـرجّى ... والحـسـام الـذى به الاتقـاء
قـاهر الخصم والجحـافل مهـمـا ... جـد هول الـوغى وجـد اللقـاء
فـأتـاهـا مـن لـيس تملكـه ... أنثى ولا تسـترقّـه هـيـفـاء
بطـل الدولتين حـامى حـمى رو ... مـا الـذى لا تقـوده الأهـواء
أخـذ الملك وهى فى قـبضـة الأفـ ... ـعى عن الملك والهـوى عـمـيـاء
سلبـتهـا الحـيـاة فـاعـجب لرقطاء ... أراحـت منهـا الورى رقـطـاء
لم تُـصِب بالخـداع نجـحـا ولـكن ... خـدعـوها بقـولـهم حـسـناء
قـتلت نفـسـهـا وظنت فـداء ... صـغـرت نفـسـهـا وقل الفـداء
سل كليـوبتـرة المكـايد هـلا ... صـدهـا عن ولاء رومـا الـدهاء
فـبـرومـا تأيدت وبـرومـا ... هـى تشـقـى وهكـذا الأعـداء

أما فى "مصرع كليوباتره" فشوقى أبر بالملكة المنكودة ، وهو يُجرى على لسانها ساعة تتناول الأفعى لتمهد لها من صدرها قصائد وخاتمة من أروع الشعر ، فيها من دفاع كليوباترة عن موقفها ما يثير أعظم الإعجاب بها وبالشعر الذى يجرى على لسانها ، وحسبى أن أقتبس هذه الأبيات :

وقـــد علم البـــرية أن تاجى | غمتـه الشمس والأسـر العـوالى
يطالبنى به وطن عـــزيز | وآباء ودائعـهم غـوالى
أأدخل فى ثياب الذل رومـا | وأعـرض كالسبى على الرجال
إذاً غــير الملوك أبى وجدّى | وغـير طرازهم عمى وخالى
سأنزل غـير هائبة إذا مـا | تلمظت المنيـة للنزال
أموت كما حييت لعرش مصر | وأبذل دونه عـرش الجمال
حـيـاة الذل تُدفع بالمنايا | تعالى حيـة الوادى تعالى

حسبى أن أتلو عليكم هذه وتلك من أشعار شوقى عن كليوباتره ، لتقدروا اختلاف نظرة الشيخوخة التى عركت الحياة فعرفت التسامح عن نظرة الشباب وأحكامه الصارمة ، وكذلك الأمر فى رواية قمبيز وفى ملحمة شوقى عن عهد الفرس ، وإن كان مما يدعو إلى الأسف ألا ترد صورة ابنة فرعون فى السلاسل تمشى فى هذه الرواية المسرحية .

رجوع شوقى فى شيخوخته ليقص فى صورة مسرحية ما قصه فى شبابه فى هذه الملحمة الضخمة يدل حقا على أن إلهامه جعل من هذه الملحمة أساس رسالته الشعرية ، وعلى أن أحداث الحياة لو كانت قد تركته وشأنه لأدى هذه الرسالة إلى غاية كمالها ، وإن كان مع ذلك قد أداها على وجه معجز حقا مما أدهش الناس جميعاً ، إذ رأوها قد بلغت فى شيخوخته من الخصب الشعرى ما لم يبلغه غيره فى شبابه ، كما نحا فى مسرحياته نحوا لم يوفق إليه غيره .

بين الملحمة التى قالها شوقى فى صباه وهذه المسرحيات التى ألفها فى شيخوخته قرابة ثلاثين سنة ، وفى هذه العشرات الثلاث من السنين لم ينقطع شوقى عن قول الشعر ، فكيف ترك هذه البداية الضخمة لم يتبعها بآثارها المحتومة كل هذا الزمن الطويل ، وكيف به نزع إلى منازع أخرى من الشعر مع أنه فتح بهذه الملحمة فتحا فى

الشـعـر جـديداً لو أنه تـابعـه وسـار فى طـريقـه لرأينا مـلاحم تتلوها مـلاحم فى شـعـر القصص التاريـخى ، ومسرحيات مثل هذه المسرحيات التى أثمرتها شيخوخته ، ولكان له فى تجديد الشعر العربى أثرا لم يسبقه إليه أحد فى كل ما سلف من العصور .

يجب قـبل بيـان ذلك ألاّ أدعكم تظنون أنى أنقص من قـدر المجـهـود العظيم الذى بذله شـوقى فى الشعر فى هذه السنوات الثلاثين ، فهو قد قـال فيـها من غرر القصـائد الرائعة ما جعله الشـاعر الأول بين شعراء العربية جميعًـا أثنـاءهـا ، وقصائده نـهج البردة والهمزية النبوية وانتصـار الأتراك وأبو الهول ، وغيرهـا وغيرهـا ، لمـا يتناقله الرواة وما يجرى عند الناس مـجـرى الأمـثـال . وإن من قـصـائده هذه لما يـتـصـل بـهـذه الرسـالة الشـعـرية التى وضـع أسـاسـهـا فى ملحـمـة صـبـاه . ومـا قـاله من القـصـائد على أثر اكتشـاف مقـبرة توت عنخ آمون متـأثرا بروحـه الذى ألهمـه الملحمة الأولى غاية التـأثر . لكن ذلك لايمنـع من القول بـأن شاعرية شـوقـى انصرفت فى تلك الفترة إلى نواح أخرى أقل عظمة من الناحية التى اتجهت إليـها ملحـمته الأولى ، فهل لذلك من سـر ؟ وهل كان ذلك من شـوقـى عن عمـد ؟ أم أن أحداث الحـيـاة هـى التى حـالت بينه وبين التـوفـر على أداء رسالته ، حتى إذا أتاحت له المقادير عاد إلى أدائها وهو يخطو إلى خريف الحيـاة ، ثم أداها مـع ذلك أداءً خـصـبـا نـاضـجـا قـويـا أثـار الـدهشـة والإعـجـاب وزاد شـوقـى مجدا على مجده ؟ .

سـر هذا الانصـراف مـن شـوقى عن مـتـابعـة رسـالتـه الأولى هو البيئـة التى وجد فيها ، فهو لم يلبث أن عاد من أوربا بعد إتمام دراسته بها وبعد توفره على الشعر فيها توفرا كانت هذه الملحمة بعض آثاره حتى التحق بالقصر موظفا ، وقد كانت فى شوقى نزعة اطمئنان إلى حيـاة القـصـور لا تتـفق والجذوة المقدسـة التى تلـهب روح رجل الفن وتلهمـه نزعة لا تجد لهـا تأويلا إلا مـا كان فـى حياة هذا العبـقرى من تناقضـات قل أن تجتمع كلها فى حياة غيره من العباقرة . وكانت هذه النزعة فى شـوقى طبـيعـية غير متكلفة ، فهو قد ولد وتربى بين جدران القصـر ، قد أوفده الخديو توفيق ليتعلم فى أوربا على نفقته ، وهو لذلك كان يرى فرضـا عليه أن يمدح سـادة القصـر الذين تعـاقبوا على العرش ، وهو يختم ملحمة شبـابه القوية التى تلونا منها مـا قـال عن عهد الفرس وعن كليوباتره بمدح الخديو عباس ، إذ يقول :

ألـشم الـســــدة الـتى إن أنـلهـــــا تهــو فـيـهــا وتسـجـد الجــوزاء
ســــائلا أن تـعـسـيش ويبـــقى لك منهــا ومن بـنيـــهــا الولاء
كـــيف تـشـــقى بحـب حلمـى بلاد نحن أسـيــافـهــا وحلـمى المضــاء

وفى بيئة القصر أصبح شوقى شاعر الأمير وموظفا تنقل بين مناصب القصر المختلفة ، فكان لزاما على شاعر الأمير أن ينقطع بأكثر شعره للأمير ، وكان على موظف القصر أن يزاول عمل مناصبه فى القصر ، وبين هذه وتلك ، وفى البيئة الخاصة بالقصر ، لم يكن لشوقى أن يتابع أداء رسالته الأولى إلا أن تدعوه حوادث الوقت ليعود إلى ذكرها ، فإذا عاد إلى هذا الذكر لم تسمح له هذه البيئة من فسحة الوقت بما يوائم الإلهام الشعرى المتصل إلا بالنزر اليسير .

هذه البيئة هى إذاً السبب الذى عدل بإلهام شوقى إلى غير وجهته الأولى ، ولست أقصد بذلك إلى أن بيئة القصر أكثر صرفا لرجل الفن عما سواها من البيئات المصرية عن متابعة رسالته ، بل لعلها إن صرفته لغير وجهته الأولى أدنى إلى أن تيسر له إنتاجا فنيا صالحا فى وجوه أخرى تلائم موهبته بما تيسر له فى الحياة من أسباب قد لا يتيسر مثلها فى بيئة أخرى . وكذلك كان أمر شوقى ، فقد انصرفت شاعريته إلى وجوه أنتج فيها كما قدمنا خير إنتاج ، بل إن مقامه بالقصر واتصاله بالأمير واتصاله تبعا لذلك بدار الخلافة وبالخليفة هو الذى أوحى إليه قصيدته العصماء عن الحرب العثمانية اليونانية التى مطلعها :

بســـيــفك يعـلو الحق والحق أغـلب وينـصـــــر دين الـله أيـان تضــــرب

والتي تعتبر ملحمة جديرة بأن تقرن إلى الملحمة الشوقية الأولى .

لكن بيئة القصر هذه صرفت شوقى عن ناحية القصص التاريخى إلى حد عظيم ، وأظننى لا أغالى إذا أنا قلت إن ما كان يفيض من إلهامه فيها لم يكن إلا النزر اليسير إلى جانب مدائحه للخديو والخليفة وإلى جانب أشعار المناسبات التى تدعو إليها

حوادث الوقت . وإذا كان تحريك الحوادث الشاعرية للشاعر ولموهبة رجل الفن جديداً بأن يلهمها روائع من الشعر ومن الفن تخلد هذه الحوادث ، فإن ما يصدر عن رجل الفن وما توحيه ذات نفسه هو الأخلق دائما بالبقاء ، وربما كان ذلك أصدق بالنسبة للشعر منه بالنسبة لسائر الفنون . ففيض الشعور لحادث يقع قد يبلغ من القوة مبلغا عظيماً . لكن هذه القوة وإن عظمت لا يمكن أن تساوى قوة فيض النفس بما امتلأت به على السنين من إحساس ومشاعر تصبح بعضها وجزءاً من حياتها ، ولهذا يقول أحد فلاسفة فرنسا : "إنما العبقرية فكرة ينبتها الصبا وينفذها صاحبها متى نضج" . والقصص التاريخى - وقصص تاريخ مصر بنوع خاص - كان فكرة الصبا عند شوقى وكان الفكرة المتسلطة عليه دائمًا حتى لقد تحكمت فيه وفى فنه حين بلغ الشيخوخة فنفذها بقوة إلهامه الشعرى وأتم بها رسالته .

لو أن شوقى ظل فى سلطان ربة الشعر التى ألهمته ملحمة شبابه غير محتاج إلى منصبه فى القصر ، وظل بذلك قديرا على أن يشيد فوق أساس هذه الملحمة فماذا عساه كان فعل ؟ هذا سؤال يصعب الجواب عليه . فليس يسيرا أن تقدر ما توجه الحياة إليه أحد الموهوبين من أبنائها ، ولمسرات الحياة وآلامها ، ولأتراحها وأفراحها ، سلطان فى ذلك كبير ، لكنا مع ذلك نستطيع أن نقرن شيخوخة شوقى إلى شبابه ، ومسرحياته الأخيرة إلى شعره الأول ، ثم نقرر من غير أن نخشى الإمعان فى الخطأ أنه لو ترك من أول العهد لإلهامه لخلَّف للشعر العربى ملاحم ومسرحيات تاريخية مصرية وعربية تضارع ما خلّفه شكسبير وراسين ، وغيرهما من كبار شعراء الغرب ، ولكان أكبر الظن أن يلهمه إيمانه الصادق الذى أفاض عليه قصائده : الهمزية النبوية ونهج البردة وغيرهما ، ملاحم كبرى وقصائد ضخمة من طراز الفردوس المفقود لملتون ، ولكسب الشعر العربى بذلك أنواعا جديدة لم يسبق شوقى إليها أحد من شعراء العربية .

على أن بر الحياة بالشعر العربى قد ألهم شوقى فى شيخوخته من غرر القصائد ومن المسرحيات ما يجعلنا نغفر للدهر عدوله بهذا الشاعر العبقرى العظيم من طريق إلهامه الأول قرابة ثلاثين سنة كاملة ، وهو قد ألهم خلال هذه السنوات الثلاثين من غرر

الشعر ما أضاف إلى ثورة الأدب العربى حظا عظيما . وإذا كان هذا الشعر من طراز غير القصص التاريخي فيما خلا بعض القصائد ، كنهج البردة ، والهمزية النبوية ، وقصائد توت عنخ أمون ، فهو بعد فيض من هذه العبقرية التي لم تستطع البيئة المصرية أن تجنى عليها بسبب قوتها واعتبارها ما جنت على مواهب كثير من الشعراء غير شوقى .

والواقع أيها السادة أن هذه البيئة المصرية كثيراً ما صرفت موهوبين فى الفن عن الفن كله لا عن رسالتهم فيه وحدها ، ذلك أنها لا تزال ترى الفن من الكماليات ، ولا تزال على تقديرها لرجال الفن وامتيازهم تراهم زينة للجماعة ولا تؤمن بأنهم مبلغو رسالة التقدم نحو الكمال وحاملو لوائها . وهذا الإحساس فى بيئتنا المصرية يبعث السأم إلى نفس الكثيرن من رجال الفن سأما يصرفهم عنه ما لم تكن موهبتهم ذات سلطان جبار بهم متحكم فيهم حتى لا يجدون عن الخضوع إليه منصرفا . ولو أن بيئتنا المصرية كانت تشعر بغير هذا الشعور وتقدر الفن ورجاله بأقدارهم الحقة لرأينا هؤلاء الرجال يشعرون غير ما يشعرون اليوم ، ثم لرأيناهم ينقطعون لفنهم يلتمسون في فسيح أرجاء العالم الجو الطبيعي والجو التاريخى المعوان على إنتاج خير الثمرات .

وجو مصر من خير الأجواء إلهاما للفنون كلها ، وإذا كان كثيرون من شعراء إنجلترا وفرنسا وألمانيا ومن رجال الفن فى هذه البلاد يذهبون إلى إيطاليا يلتمسون فى صحوها وفى زرقة سمائها وفى مغانى الحياة التى تموج بها هواؤها وجبالها وحياً لهم ، فإن فى مصر من أسباب هذا الوحى من طبيعة ومن تاريخ ما لا يكاد يكون له فى بلاد العالم نظير ، فبحار مصر وصحاريها ونيلها وخصب أرضها ومعابدها وتاريخها المفعم بأروع الآثار جدير بأن يوحى إلى الموهوبين أسمى ما توحيه الطبيعة فى أية بقعة من بقاع الأرض إليهم .

لكن البيئة المصرية تصرف الكثيرين منهم مع الأسف عن الفن الذى أوتوا موهبته ، وليست إلا موهبة كموهبة شوقى هى التى تستطيع أن تمسكه كى يقول الشعر طوال حياته ، والتى تستطيع أن ترده كى يكمل فى شيخوخته تبليغ الرسالة التى ألقى القدر عليه تبليغها للناس منذ شبابه .

شوقى والملحمة القومية (*)

أذاعت أنباء الأسبوع الماضى أن الجزء السادس والأخير من مذكرات تشرشل عن الحرب العالمية الثانية وشيك الظهور . وقد علق المذيع على هذا النبأ بأن هذا المؤلف الخضم الذى يقع فى بضع آلاف من الصفحات ، والذى تُرجم ألى لغات عدة ، قد وزع منه مليون وثلاثمائة ألف نسخة ، كما ذكر أن سير تشرشل قد فاز بجائزة نوبل فى الآداب .

وفى الأسبوع الأخير كذلك كنت أقرأ كتابا للمؤلف الفرنسى هنرى ماسيه عن الفردوسى الشاعر الفارسى وعن ملحمته القومية (الشاهنامة) ، وقد تحدث الشاعر فى هذه الملحمة عن أساطير فارس وتاريخها وتغنى بأمجادها وحروبها فى أزمان ما قبل التاريخ ، وفى عصورها التاريخية التى سبقت ظهور العرب ودخول الإسلام فيها .

ومنذ أشهر أهدت السفارة الهندية بعض أعلام مصر والعرب ترجمة الملحمة الهندية "المهبراته" منقولة شعراً إلى العربية ليقف قراء لغتنا على صورة من الأدب الهندى القديم الرائع الذى يقص من أساطير الهند وأنبائها ومن أحاديث أبطالها وبطلاتها فى ألوف المقاطع الشعرية ما يستهوى اللب ويسترعى النظر .

قلت فى نفسى لدى سماعى المذيع وما ذكره عن مذكرات تشرشل ، ترى هل تلهم هذه المذكرات يوما أحد الشعراء ليضع ملحمة كبرى عن الحرب العالمية الثانية ، أم أن عهد الملاحم قد انتهى لأن الشعراء أصبحوا فى شغل بتطور الحياة السريع فى عالمنا المتقلب الأطوال عن أن ينفق أحدهم حياته فى وضع ملحمة كشاهنامة الفردوسى أو كالمهبراته الهندية .

(*) جريدة المصرى ، ٢ مايو ١٩٥٤

وذكرنى هذا التساؤل بقصيدة شاعرنا العبقرى شوقى عن (كبار الحوادث فى وادى النيل) وهى الملحمة التى وضعها الشاعر ولما يجاوز الخامسة والعشرين ، والتى قالها فى المؤتمر الشرقى الدولى الذى عقد فى مدينة جنيف سنة ١٨٩٤ ، وكان شوقى مندوب الحكومة فيه . ولذا عدت أقرأ هذه القصيدة فأجد فى قراءتها من المتاع مثل ما وجدت حين قرأتها منذ عشرات السنين . فأبياتها المائتين والتسعين تتخطى بمصر على متن التاريخ منذ عهد الفراعنة الأولين إلى العهد الذى قيلت القصيدة فيه وتقص حوادث تلك العصور فى إيجاز معجز لا يحتمل ما احتملته شاهنامة الفردوسى التى بلغت أبياتها خمسين ألفا أو ما حولها من تدفق وانسياب ، ولا تحتمل ما احتملته الملحمة الإغريقية القديمة (الإلياذة) من فيض يسبغ على كل حادث قصته وكل شخص تحدث هذا القصص عنه صورة تبعثه أمامك فى تمام حيويته ونشاطه ، وفى تدفق آماله وعواطفه وميوله .

وليس ينقص هذا الإيجاز من جلال القصيدة الشوقية الخالدة ، وإن فيها لصورا بارعة بالغة من القوة والإبداع ما يضارع خير ما فى الملاحم الكبرى وقد يبزه . لكن هذه الألوف من السنين قد أحاط بها شوقى وتحدث عنها جميعا فى الصفحات العشرين التى استغرقتها قصيدته عن ديوانه ، فلم يكن مستطاعا أن تجد فيها شاعريته الفياضة المجال الأوفى . وكم تمنيت لو أن الشاعر العبقرى الخالد جعل هذه القصيدة التى قالها فى جنيف صدر شبابه إطاراً لملحمة كبرى كالشاهنامة أو المهبراتة أو الإلياذة ثم وقف حياته وعبقريته ليفيض فيها من رائع بيانه ورفيع حكمته ورصين شعره الذى فاق أكثر الشعر العربى فى مختلف عصوره .

ولو أن شوقى أتم ما تمنيت فربما كانت ملحمته أروع الملاحم فى الشعر العالمى كله ، فلبيانه من الجلال والجمال ومن السمو ما قل أن يبلغه فى أية لغة من اللغات . وهو قد كان معنيا بالتاريخ عناية تشهد بها القصائد العصماء التى قالها فى السنين الأخيرة من حياته وتحدث فيها عن توت عنخ أمون وعن أبى الهول والأهرام وعن العرب والمسلمين . وكان فى مقدوره أن يدمج هذا كله فى تلك الملحمة التى تمنيت لو أنه وضعها وجعل من قصيدته من كبار الحوادث فى وادى النيل إطارها . وما هوميروس ،

ثم كانت تدرس لأبناء مصر جميعا على أنها جماع تاريخهم ومناط العبرة التى تحدّث هذا التاريخ عنها ومسرح الحكمة الشرقية الباقية بسموها وقوتها على الزمان . كيف لا ونحن نجد فى قصائد شوقى الكثيرة التي تتحدث عن هذا التاريخ آيات بينات من الحكمة البالغة التى تجرى مجرى الأمثال ، والتى يحفظها الكثيرون عن ظهر قلب ويرددونها مقرونة بأكبر الإعجاب .

ولا أرانى أبالغ فى تقدير ما كان التاريخ يضفيه على تلك الملحمة لو أنها تمت من جلال وإكبار ، فشعر شوقى فى مجموعة من الآيات الباقيات فى الشعر العربى قديمه وحديثه . وللملاحم القومية مكانه خاصة كانت عبقرية شوقى جديرة بها . وإننى ليخيل إلىّ أن شوقى كان يفكر يوم وضع قصيدته التى قالها فى جنيف فى أن يتمها لتصبح الملحمة المصرية الكبرى . ترى ما الذى منعه من أن يفعل ؟ .

أحسب أطوار حياته هى التى منعته ، فقد ولد شوقى بباب إسماعيل على حد تعبيره فى إحدى قصائده . وقد اتصل بالأسرة العلوية اتصالا زاده ما تفتحت عنه عبقريته الشعرية منذ صباه . لذلك اصطفاه الخديو عباس واتخذه شاعره وقربه منه ، واتجه شوقى بحكم هذا الاختيار وهذه القربى إلى شعر المناسبات الخاصة بالخديو ، فكان يقول الشعر فى مولد عباس وفى عيد جلوسه أو لمناسبة سفره إلى الحجاز أو لغير ذلك من مناسبات تتعلق بأميره . وأنت حين تقرأ أول ديوان ظهر لشوقى تجد معظمه – إن لم يكن كله – قصائد قيلت فى هذه المناسبات الخديوية ، وقد ظل شوقى شاعر عباس إلى أن أعلنت الحرب العاليمة الأولى ، وعزل عباس ، ونفى شوقى إلى الأندلس . وانقضاء السنين بين قصيدته التى قيليت فى جنيف وبين نفيه إلى الأندلس قد عدل به عن إتمام ما أحسبه كان يفكر فيه . فبين سنة ١٩٨٤ وسنة ١٩١٤ عشرون عامًا تقدمت أثناءها السن بشوقى فجاوز الأربعين ، ووقع فيها من الحوادث والأحداث وما صرفه عن التفكير فى الماضى إلى العناية بالحاضر ، وعن الانبعاث مع سجيته الأولى فى قول الملحمة إلى التأثر بما أصاب مصر وأصاب أميره وأصاب شوقى نفسه من عسف وظلم ، فلما عاد من منفاه إلى وطنه بعد سنوات ثمان كان وجه العالم قد تغير بحكم الحرب القاسية والصلح الذى أعقبها ولم يكن أقل منها قسوة ، فكان

طبيعيا أن يتغير اتجاه الشاعر عما كان عليه فى الحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر ، حين كان العالم يرتع فى بحبوحة من الرخاء والحرية والسلام ، وحين كان الشعر وكانت الفنون الجميلة كلها تلتمس أسباب السمو ، ثم كان طبيعيًا كذلك أن يتغير عما كان عليه حين كان شاعراً للخديو .

كان ذلك كله طبيعيًا بعد هذه الأحداث الجسام ، ولك مع ذلك أن تسأل : ما بال شوقي لم يتم في منفاه ما بدأه صدر شبابه ؟ لقد كان أمامه من فسحة الوقت خلال السنوات الثمان التى قضاها فى أسبانيا ما يعينه على أن يبلغ بالملحمة القومية الكمال لقد كان الفردوسى يعيش فى عصر مضطرب من عصور فارس مما اضطره إلى التنقل فى أرجائها المختلفة ثم لم يصرفه ذلك عن إتمام الشاهنامة . وعبقرية شوقى الشعرية ليست في شيء دون عبقرية الفردوسى . فلو أنه جعل من إتمام ملحمته سلواه فى منفاه لكان ذلك الخير كل الخير له ، ولمصر ، وللشعر العربى ، ولظفر هذا الشعر بأجمل ما يتمنى أن يظفر به .

وهذا سؤال سهل توجيهه . لكن الجواب عليه سهل كذلك . لقد تحدث غير واحد من الذين كتبوا عن شوقى عما كان لاتصاله بالخديو عباس من أثر فى اتجاهه الشعرى . وقد أشار غير واحد منهم إلى أن هذا الاتصال صرف شوقى عن المضى فى الرسالة الشعرية التى رسمها لنفسه بعد عودته من دراساته فى أوربا وجعل منه شاعر الأمير وحده . وقد يكون هذا صحيحا . ولو أنه لم يحدث لأتم شوقى تلك الرسالة التى ألهمته قصيدة (كبار الحوادث فى وادى النيل) . وقد قضى شوقى عشرين عامًا فى بلاط عباس شاعراً له . وليس يسيرا أن يعود الإنسان بعد عشرين سنة ليتم ما بدأه قبلها . يضاف إلى هذا أن ما حدث فى فارس في القرن العاشر المسيحى لا يقاس فى شيء إلى الحرب العالمية الأولى ، وأن الفردوسى كان يتنقل فى فارس مختاراً بينما نفى شوقى إلى أسبانيا كارها ، وكان لذلك أكثر عناية بتتبع أطوار الحرب منتظرا نهايتها ليعود إلى وطنه منه بالتفكير فى الملحمة القومية أو فى غيرها . وأنت حين تقرأ القصائد التى جادت بها قريحته فى منفاه تجد أكثرها يعبر عن حنينة القوى إلى وطنه وشوقه إلى نهره ومغانيه ومفاتنه مما متّع به الشاعر أثناء مقامه فى بحبوحته .

أين مقام هذا المنفى على رغمه فى بلاد غير بلاده وبين ناس غير قومه لغتهم غير لغته وإن بالغوا فى إكرامه ، من مقام الفردوسى فى فارس وهى بلاده ووطنه وإن تنقل من شمالها إلى جنوبها ، ومن شرقها إلى غربها . وأين أحداث الاضطراب فى القرن العاشر محصورة فى بلاد واحدة من تلك الحرب الضروس المدمرة التى كانت تتسع رقعتها آنا بعد آن لتشمل العالم كله . أحسب هذه الاعتبارات كافية للجواب عن ذلك السؤال جوابا شافيا .

وقد دلت الأيام من بعد على أن شوقى قد انصرف انصرافا تاما عن التفكير فى الملحمة القومية التى كانت قصيدة صباه خير إطار لها . فهو قد عاد إلى وطنه من منفاه فاتجه بشعره أول أمره إلى ما كان يحدث بين سمعه وبصره ، ثم تغير اتجاهه هذا إلى إنشاء المسرحيات الشعرية ، فإذا هو يبدع مسرحية كليوباتره ومجنون ليلى وغيرها يسجل فيها من قصص التاريخ ما يسمو به فى الشعر العربى إلى مقام شكسبير فى الشعر الإنجليزى ، وما يبز به فيكتور هوجو فى الشعر الفرنسى ، وما يزيد اسمه رفعة وذكره خلودا على الزمان .

ولن يجنى على هذا الخلود أنه لم يتم الملحمة القومية كما تمنيت ، ولو أن اتصاله بالخديو عباس لم يحل بينه وبين إتمام هذه الأمنية لخلق فى الشعر العربى خلقًا جديداً ، ولجعل من تاريخ مصر أنشودة يتغنى بها أبناؤها على تعاقب الأجيال .

ترى أينهض شاعر مصرى بهذا العمل المجيد ، لذلك ما يضمره الغيب فى طياته . وليس لنا على الغيب حكم . وليس لنا بالغيب علم ، فالغيب علمه عند الله .

تكريم شوقى وحافظ ومطران

أول مظاهر التعاون العقلى بين الشرق والغرب (*)

أقام جماعة من شعراء الغرب وكتابه المقيمين فى مصر حفلة سمر تكريما لشعراء مصر الثلاثة : شوقى ومطران وحافظ إبراهيم . وكانت السيدات الأوربيات اللاتى نشرن الدعوة لهذه الحفلة قوامها وزينتها . ولا عجب فإن السيدات كن فى كل العصور الزاهرة قوام الأدب ومحوره . كن كذلك أيام مجد العرب وعزهم ، وكن ومازلن كذلك فى أوربا . وما أظن أدبا تجفوه السيدات بالأدب ، وما أحسب كاتبا أو شاعرا يتمثل الحياة على غير صورتها الحقيقة التى تمتزج فيها نفس الرجل المدبرة بالروح النسوية الرقيقة يستطيع أن يخرج للناس أدبا صحيحاً .

كان الشعراء الثلاثة إذن موضع تكريم أدباء الغرب المقيمين فى مصر ، سيداتهن وساداتهم ، يوم الثلاثاء الماضى ، وكان الناس ينتظرون لذلك أن يكون شعر الثلاثة كأشخاصهم موضع التكريم فيتناوله الخطباء الذين تناولوا الكلام بشىء من التحليل يوقف هؤلاء الغربيين على فكرة منه تزيدهم للشعر العربى تقديراً . لكى حديث حفلة الثلاثاء وقف عند تأكيد فكرة يسعى الكثيرون فى الغرب والشرق اليوم لتحقيقها ، فكرة توطيد الصلة بين رجال الفكر فى الغرب والشرق لزيادة ثمرات الفكر نظاما وقوة ، فجمعية القلم فى إنجلترا وجمعيات المستشرقين فى ألمانيا وجمعيات مختلفة فى فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وسائر البلاد الأوربية تقوم بهذا السعى الصالح وتؤازر فى ذلك العمل

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ٤ فبراير ١٩٢٨

الجليل الذى يقوم به معهد التعاون العقلى الذى أنشأته عصبة الأمم وجعلت باريس مقراً له .

على أن اختيار الشعراء الثلاثة : شوقى وحافظ ومطران ، لتمثيل فكرة توطيد الصلة بين رجال الفكر وثمراته فى العالم يدعو إلى شىء من التفكير ، فلماذا أختير الشعراء دون الكتاب لتمثيل الفكر ؟ ولماذا أختير هؤلاء الشعراء الثلاثة دون غيرهم من سائر الشعراء ؟ .

أما أنا فأعتقد أن اللجنة التى قامت بتنظيم الاحتفال لم تطرح على نفسها أيا من هاتين المسألتين ولم تفكر مطلقًا فيهما . وربما حسب بعض أعضائها أنى إذ أطرح المسألتين أختلف مع اللجنة فى سامى تقديرها للشعراء الثلاثة وتمثيلهم الفكرة التى أقيمت الحفلة من أجلها . ولكن لا ! الحقيقة أنى طرحت هاتين المسألتين لأقول إن إلهام الواقع فى شأن الأدب العربى فى مصر ، وفى غير مصر أيضاً ، هو الذى أدى باللجنة إلى سلوك السبيل التى سلكت ، وأنها لو كانت قد فكرت وأجهدت نفسها فى التفكير لما وقفت إلى خير من إلهام الواقع هذا ، ولما وجدت خيراً من ثالوث مطران وحافظ وشوقى ممثلا للفكرة التى تدعو إليها ، ولما اهتدى خطباء حفلتها إلى خير مما قالوا .

فلماذا أختير الشعراء دون الكتاب لتمثيل الفكرة وكيف يوحى إلهام الواقع بهذا الاختيار ؟ ذلك بأن الكتاب قد فتحوا للنثر طريق التطور وأفسحوا فى ميدانه ، وبدأوا ينشئون جديدهم ، وهم بهذا الإنشاء فى شغل عما سواه ، فكل يحاول أن يكون له فى هذا الإنشاء فضل ، وأنت لا تستطيع إذن أن تعتبر واحداً أو جماعة من هؤلاء ممثلا للفكرة الكبرى ، فكرة توطيد الصلة بين رجال الفكر وثمراته فى العالم لأنهم جميعًا يمثلونها يمثلونها ويعملون جادين فى تحقيقها بما يستلهمون من آثار الغرب الفكرية استلهامهم آثار الشرق فى مختلف عصوره . وليس طبيعياً أن تطلب إلى قوم لا يزالون فى سعيهم عامين لإتمام التطور العظيم الذى ألقيت عليهم رسالته أن يكونوا الصورة التى تمثل فكرة ثابتة ولو كانوا هم أنفسهم أنشط العاملين لتحقيق هذه الفكرة .

أما اختيار ثالوث حافظ وشوقي ومطران دون غيرهم من الشعراء فاختيار طبيعي هو الآخر ، ذلك بأن الشعراء الثلاثة يمثلون أحسن تمثيل عصرا في تاريخ الشعر العربي كاملاً ، وبأن واحداً من الشعراء الذين جاءوا بعدهم لم يبهر الجمهور بقوة سلطانه ولم يغمر شعر هؤلاء الثلاثة بضياء شعره . يمثل الثلاثة عصر ما قبل الحرب الكبرى في الأدب والشعر ، وكان الأدب والشعر يحاولان إذ ذاك جدة وتصورا يخرجان بهما ولو بعض الشيء من النطاق الذى عرفه الأدب العربي في أيامه الزاهرة التي انتهت بتغلب العثمانيين على الممالك العربية وحكمهم إياها . وكان الشعراء الثلاثة أول شبابهم يؤازرون زملاء لهم من الكتاب في مناصرة الجدة والتطور . لكن ظروف العصر التي جعلت تدريس الأدب في أيدى أساتذة وقفت معارفهم عن أدب العرب وحدهم جعلت بين أنصار القديم وأنصار الجديد في الأدب نضالا حاميا انتهى بانتصار الكتاب المجديين على الكتاب المقلدين ، وبانتصار الشعراء المقلدين على الشعراء المجددين ، ورد لذلك شعراءنا الثلاثة عن محاولة التجديد إلى التقليد . على أن هذه المحاولة نفسها جعلتهم يتفوقون على غيرهم من الشعراء تفوقا ظاهراً ويمثلون - كما قلنا - عصراً في تاريخ الشعر العربي كاملاً . ولما كانت محاولات غيرهم من الشبان الشعراء أن يجددوا لم تصل لتهز من مجدهم القديم فقد تربع الثالوث المكرم على عرش الشعر لا ينال منه شاعر ، ولذلك كان طبيعيًا اختيار هذا الثالوث الثابت لتمثيل فكرة توطيد صلات الأدب والعلم بين أمم العالم المختلفة .

وكان طبيعيًا أيضًا أن تقف خطباء حفلة التكريم عند الحديث عن الفكرة ذاتها ما دام الشعراء الثلاثة إنما كُرموا تكريماً للفكرة من حيث هى . ولذلك رأينا الذين أجابوا دعوة السياسة الأسبوعية حين طلبت إلى الكتاب لمناسبة حفلة الثلاثاء الماضى أن يكتبوا عن الشعراء الثلاثة المحتفل بهم وقد وقف أكثرهم عند ما نشرنا بعضه من بيان مغزى الفكرة التى أدت إلى الحفلة والدعوة إليها ، وعند تحبيذ هذه الفكرة لذاتها ولم يتناول منهم الشعراء بالتحليل إلا قليلون . ولذلك رأينا الاكتفاء بما سبق نشره في الأسبوعين الماضيين وبمقال لزميلنا المحترم (س . ع) فيه تحليل الشعراء الثلاثة .

وليس ثمة ريبة فى أن حفلة الثلاثاء إنما تنطق فى الواقع عن معنى قوى تمتلىء به نفوس الناس جميعًا ، وهى ليست فى الواقع إلا مظهرا من مظاهر الرغبة فى التعاون العقلى بين الأمم المختلفة . وليس اقتصارها على تخيل هذا المعنى فى شعراء مصر الثلاثة المتقدمين دليلا على اقتصارها على ميدان الشعر من ميادين هذا التعاون ، ولكن الأسباب التى قدمنا هى التى أدت من جهة إلى هذا التمثيل كما أدت إليه من الجهة الأخرى صفة اللجنة الداعية المكونة من عنصر شعرى أكثر مما هى مكونة من عنصر علمى ، فكثرة هذه اللجنة شعراء وسيدات ، والشعراء والسيدات عنصرهما الأساسى الخيال السابح فى سماوات الأمل والتمنى .

وكنا نود لمناسبة هذه الحفلة التى اجتمع فيها أدب الغرب بأدب الشرق ممثلا فى الشعراء الثلاثة أن نلتمس وجه شبه بينهم وبين واحد أو أكثر من شعراء الغرب ، لكن أغراض الشعر عندنا وعند الغربيين تختلف اختلافا جوهريا بينه الأستاذ (س . ع) فى كلمته ، فالغزل والمديح والرثاء وما إليها من أسس الشعر القديم والشعر العربى الحاضر لا يجىء فى الشعر الأوروبى إلا عرضا . وكثير منها إذا جاء فى الشعر الغربى امتزجت به الحكمة واتجه لاجتلاء الحقائق على نحو ما يتجه الكتاب فى رواياتهم وقصصهم ، فكانت بذلك أدبا عامًا لا أدبا أنانيا ، والأغراض الأساسية للشعر العربى إلا قليلا . وإذا كان شعراؤنا الثلاثة قد خلقوا منها شيئا فقد وقفوا عند التاريخ وكانوا فيه قصّاصا أكثر مما كانوا شعراء . فليست الحكمة فى حادثة هى كل الحادثة فى شعرهم كما تكون أغلب الأمر فى شعر الإفرنج ، وليست العاطفة المتحركة بالحب أو بالمقت أو بالانتقام هى التى تنال التحليل الشعرى الدقيق ، ومهما نعترف بالجمال الشعرى الرائع فى قصائد شتى من ثالوث يوم الثلاثاء الماضى فإن هذا الجمال ينحصر أغلب أمره فى أبيات معدودة وقل أن يتسق فى قصيدة كاملة على نحو ما تجده فى كثير من قصائد الشعراء الغربيين . فإنك إذا ابتدأت فى قراءة الفردوس المفقود أو قراءة آلام شمشون لملتون رأيت نفسك مندفعا مع الشاعر متدفقا مع شعره جياشا بالعواطف التى تحرك نفسه ويتحرك بها خياله مأخوذا بقوة ساحرة يتعاون على

زيادة سحرها قوة المعنى ومتانة الديباجة ، وظللت كذلك ساعات طوالا . وأنت إذا قرأت ليالى موسية أو أية رواية من راسين أحسست بهذا الإحساس وظللت متأثرا به مادمت فى إنشادك لهذه المطولات الشعرية البديعة . فأما قصائد شعرائنا فهى فضلا عن قصرها وقصر العاطفة أو الفكرة التى تنساب فيها والتى تزيدك تحركا لها كلما ازدادت سلاسة وانسيابا – هى فضلا عن هذا سريعة إلى التنقل من عاطفة لعاطفة ومن فكرة لفكرة ، حتى لترى نفسك ظمأى لم ترو ولم تطمئن ، ريها وطمأنينتها بشعراء الغرب المجيدين .

على أن ثالوث الثلاثاء كان أول عهده مؤازرا للجدة والتطور كما قدمنا ، وكان يطمع فى أن يحدث ثورة فى الشعر كالثورة التى أحدثها الكتاب فى النثر وأن يصل من ذلك لمجاراة الشعر الغربى . وإنك لتجد هذا المعنى صريحا فى مقدمة الطبعة الأولى لديوان خليل مطران إذ يقول : "هذا شعر ليس ناظمه بعبده ، ولا ينظر قائله إلى جمال البيت المفرد ولو أنكر جاره وشاتم أخاه ودابر المطلع وقاطع المقطع وخالف الختام . بل ينظر إلى جمال البيت فى ذاته وفى موضعه وإلى جملة القصيدة فى تركيبها وفى ترتيبها وفى تناسق معانيها وتوافقها مع ندور التصور وغرابة الموضوع ومطابقة كل ذلك للحقيقة وشفوفه عن الشعور وتحرى دقة الوصف واستيفائه فيه على قدر" .

وتجد هذه المحاولة فى بعض قصائد شوقى وفى مقدمتها قصيدته : "كبار الحوادث فى وادى النيل" . ولهذه المحاولات أثر فى جوانب شتى من دواوين شعرائنا الثلاثة ، وأنت لذلك أكثر وقوعا على هذه الآثار فى ديوان الخليل وفيما نظم من القصائد بعد طبع ديوانه . والحق أن مطران يتأثر شعره بحياته الحرة من كل قيد الطليقة إلا من حكم العاطفة الشديدة التحكم فى نفسه تأثره بقراءته الكثيرة للأدب الأوروبى ، لذلك تقع فيه على معانٍ لم تتفق لشعراء العرب فى الماضى أكثر مما تقع على مثل هذه المعانى عند غيره . ولكنه يرسل نظمه فى ذلك غير خاضع خضوع غيره لديباجته ، بل هو ينظم كما يقول في مقدمة ديوانه أيضًا – "ومتابعة عرب الجاهلية فى

مجاراة الضمير على هواه ومراعاة الوجدان على مشتهاه ، موافقا زمانى فيما يقتضيه من الجرأة على الألفاظ والتراكيب ، لا أخشى استخدامها أحيانا على غير المألوف من الاستعارات والمطروق من الأساليب" ، وهو لهذا لا يفنى وقته فى البحث عن لفظ لروعته ، أو استهلاك لبراعته ، بل هو يجيش الشعر فى نفسه فيقوله يعبر به عن العاطفة التى تحكمت فيه أو المعنى الذى ملكه . ولعله لذلك لا يأبى أن يحدث عن وردة أو عن عصفور كما يحدث "شلّى" عن قنبرة ، وكما يتحدث لا مارتين إلى البحيرة . ثم لعله لذلك أبعد عن نظم المطولات من غير أن يكون مقلا .

على أن لمطران مزية ظاهرة فى شعره ليست من مزايا الشعر العربى أو أكثره . لذلك أنه كما يعنى بكل بيت من أبياته يعنى بجملة قصيدته فيخرجها للناس وحدة ذات بداية ونهاية . وهو فى هذا ليس ككثيرين غيره من الشعراء الذين ترى أبيات قصيدتهم وكل بيت مستقل بنفسه حتى لتستطيع أن تنقله من مكان القصيدة إلى مكان ، بل لتستطيع أن تنقله من القصيدة إلى القصيدة غيرها على رويها وقافيتها فلا يتأثر بذلك ولا يؤثر فى القصيدة ، ولهذه المزية فى شعر مطران تراه كثير القصص فى قصائده .

أما شوقى فقد حاول التجديد كما قدمنا ، لكنه أخذ روعة الشعر العربى القديم وذاق جمله ذوقا جعله يختزن منه فى ذاكرته ولو لم يحفظه عن ظهر قلب ما بدا أثره فى شعره ظاهرا جليا . وكان تأثر شوقى بدراساته الأوروبية الأولى ، ثم تأثره بعد ذلك بالشعر القديم تأثرا قويا هو الذى جعله ينزع رويدا رويدا إلى ناحية القديم : "لقد نرى شوقى يغلو فى شرقيته أحيانا ، ولقد نراه يتعمد ذلك فى لفظه ومعناه . على أن غلو شوقى أكثر وضوحا فى جانب اللغة منه فى جانب المعانى . فهو بمعانيه وصوره وخيالاته يحيط مما فى الغرب بكل ما يسيغه الطبع الشرقى وترضاه الحضارة الشرقية ، أما لغته فتعمد إلى بعث القديم من الألفاظ التى نسيها الناس وصاروا لا يحبونها لأنهم لا يعرفونها" . وهو يعمد فى صياغة شعره نفسه إلى القديم كذلك ، فنراه يُعنى خير عناية ببراعة المطلع وبحسن الانتقال ، بل لعله من أبرع الشعراء فى

حسن الانتقال ، حتى لنرى فى قصيدته الواحدة المعانى والصور الكثيرة بعضها بجوار بعض وكأنها معانٍ وصور رائعة ، وإن لم يكن لبعضها ببعض صلة ولا كان بين بعضها وبعض نسب .

وأما حافظ فأقل ثالوث الثلاثاء تأثرا فى شعره بالصورة الشعرية للغرب ، وهو على الأقل لم يفكر للشعر العربى فى جدة غربية كالتى فكر فيها صاحباه ، بل لقد تأثر أول نشأته بالشعر العربى القديم تأثرًا باديًا ، ولعله ، وقد كان جنديا ، قد تأثرا تأثرا غير قليل بشعر المرحوم سامى البارودى ، لكنه خالط المجددين من الكتاب والشعراء وتاق إلى مجاراتهم والأخذ بأخذهم ، لكنه ظل خفيظ على الكثير الذى حفظه من شعر العرب وعلى ألا يكون شعره أقل من هذا الشعر القديم ديباجة غير أنه فى حرصه على مجاراة المجددين من الكتاب والشعراء كان أكثر من زميليه إقداما على صياغة حوادث عصره فى النظم ، وكان يصادف فى أحيان كثيرة من التوفيق حظا أكبر ، على أنه كصاحبيه ظل مقيدا بما سماه مطران متابعة عرب الجاهلية فى مجاراة الضمير على هواه ومراعاة الوجدان على مشتهاه ، ولذلك أمسك بهم القديم عن أن يحدثوا الثورة التى كانت تسمح لنا اليوم بالمقارنة بينهم وبين شعراء الغرب لمناسبة حفلة التكريم التى أقامها لهم أهل الغرب .

على أن لشعرائنا الثلاثة وللذين أمسكوهم فى حدود القديم فضلا لا يملك مجدد إنكاره ، ذلك أنهم بعثوا اللغة العربية بعثا هو الذى طوع للمجددين من الكتاب أن يسلكوا السبيل التى سلكوا وأن يقيموا من بناء الأدب الجديد ما أقاموا ، ويوم يتم التطور فى الشعر كما تم فى النثر إلى التعبير عن آراء العصر وعواطفه وإحساسه تعبيرًا صادقًا ، سيذكر الذين يؤرخون الأدب العربى دائمًا شعراء مصر الثلاثة كصلة فى الأدب بين عهدين ، وعمال لهم مجد عملهم فى بعث قديم كاد يندثر فى طيات الماضى ، وليس البعث بأيسر من الإنشاء فى كثير من الأحوال .

العباسة (*)

للشاعر عزيز أباظه باشا

للماضى أثر فى حياتنا أكثر مما للحاضر . ذلك بأن التراث الإنسانى تحتوى القبور من أربابه أضعاف ما تحتوى الدور . والإنسان لا يعيش بسليقته وحدها كما يعيش الحيوان ؛ بل يعيش بقدر قل أو كثر من اختيار نسبى يتحكم فيه عقله ويهديه سواء السبيل . والعقل يلتمس العبرة من الماضى القريب ومن الماضى البعيد . والاتصال الدائم بين الحاضر والماضى هو الذى يدفع الإنسانية إلى مورها فى تطور مستمر لا يستطيع أحد أن يقدر مداه أو يحكم إلى أية غاية ينتهى .

لهذا حُبب قصص التاريخ إلى كل نفس . ولهذا أسبغت الفنون المختلفة على هذا القصص ما يزيد الناس له حبا وبه تعلقا . وأنت ، إذ ترجع إلى ما خلّف القرن السادس عشر من آثار فى التصوير الأدبى ، ترى أكثره معبرا عن معان قديمة فى الدين المسيحى ، أضفى عليها رفائيل ، ومكلانج ، وتيسيان ، وغيرهم من مصورى ذلك العهد ، ألوان الحياة فى عصرهم ؛ ثم إنك إذ ترجع إلى مسرحيات شكسبير فى إنجلترا أو إلى مسرحيات راسين وكورنى فى فرنسا تري قصص الحياة فى اليونان وروما القديمتين ، مجلوة على نحو يسيغه أهل العصر فى أوروبا ، لأنه يتصل بحياتهم ، ويثير فى نفوسهم ما جبلت عليه من حب الماضى . وهذه الآثار البارعة فى مختلف صور الفن هى المرآة ترى فيها الشعوب وجه الصلة بين ماضيها وحاضرها ، وبين

(*) مسرحية شعرية ، مقدمة الكتاب ، سنة ١٩٤٧

ماضى الإنسانية وحاضرها . لذا يلتمس رجال الفن من صور الماضى أحبها إلى النفوس ، ويجعلون منها مجال فنهم فى أبرع صوره .

ولبعض الحوادث على التاريخ بقاء تتناقله الأجيال فى تعاقبها ، لأنها تصور عواطف وآمالا وآلاما هى بعض سجيه الإنسان ، وهى لذلك خالدة على الأيام . فروميو وجولييت مثل قديم فى الغرام الأوروبى يضارع مثل هلويز وإيبلار فى تصوير هذه العاطفة العاصفة بقلب الشاب والفتاة فى كل أمة وعصر . ولذلك كثر ما كتبه الكتاب عن روميو وجولييت وعن هلويز ، وكثر ما ألفوا على غرار هذا الحب المضطرم الذى ينتهى بأصحابه إلى الانتحار أو ما يشبه الانتحار . وقصة نيرون وقوته وجبروته بعض ما سجله التاريخ ، فأخذه الفن وأضفى عليه من ألوانه ما رده إلى الحياة ، وجعله بعض سمر الناس ومتداول حديثهم ؛ لأنه يصور ما رُكّب فى النفس الإنسانية من شيمة الظلم .

وفى تاريخ العرب وتاريخ البلاد التى تتكلم العربية أمثال هذه الحوادث التى طواها الماضى ثم بقيت مع ذلك مليئة بالحياة لأنها تصور عواطف الإنسان الأصيلة التى يتوارثها الناس جيلا بعد جيل . فكما يتحدث الغربيون عن روميو وجولييت يتحدث أبناء العروبة عن جميل وبثينة ، وعن قيس ولبنى ، وعن مجنون ليلى . وكما يتحدث أهل الغرب عن قيصر ومقتله ، وعن نابليون ووقائعه ، وكما يتحدثون عن كبار الرجال من وزراء هؤلاء الأباطرة العظام ، يتحدث أبناء العروبة عن عمر بن الخطاب وعن هارون الرشيد وعن دولة البرامكة فى عهده ، ولا يكاد الحديث عن هؤلاء في الشرق العربى أو أولئك فى أوروبا ينقطع رغم ما ينطوى فى سجل الماضى من أخبار السنين .

وقد عنى العرب ، والمتكلمون بالعربية ، بتسجيل الكثير من هذه الحوادث تسجيلا أسبغ عليه الفن الأدبى من روعته ما أضفى عليه رواء أى رواء . لكن المسرح لم يكن معروفا عند أسلافنا ؛ لذلك لم يفكر ناثر أو شاعر فى تسجيل هذه الحوادث تسجيلا مسرحيًا . على أن أدبنا الحديث لم يكن يستطيع أن يهمل تدوين هذه الحوادث للمسرح بعد أن نقل مسرحيات الغرب إلى العربية شعرًا ونثرًا . وكان من حسن حظ الشعر

المسرحى أن بدأه المغفور له أمير الشعراء شوقى بك فى مسرحياته الخالدة ، وفى طليعتها مصرع كليوباتره ومجنون ليلى .

والشعر المسرحى ليس كغيره من الشعر ، فالحوار يقتضى الشاعر كثيراً من ألوان الانقباض والانبساط ، والانتقال من حال نفسية إلى حال أخرى ، تمليها أحوال أبطال المسرحية وتغير اتجاهاتهم الذهنية . وهذا أمر لا شيء من مثله عند الشاعر الذى يرسل الشعر على سجيته هو ، لا كما يقتضيه موقف أبطاله . لهذا لم يعرض الشعراء جميعاً للتأليف المسرحى ، وإنما عرض له من أطاق منهم هذه الانتقالات التى يقتضيها الحوار ووقائع القصة .

وشاعرنا المسرحى اليوم هو صاحب هذه "العباسة" التى أقدم اليوم للقراء : عزيز أباظه باشا . وهو يستمد إلهامه فيها ، كما استمد إلهامه فى مسرحيته الأولى "قيس ولبنى" ، من القصص العربى القديم . وقيس ولبنى قصة الحب البدوى الذى عرفته بلاد العرب فى بواديها ، والذى تغنى به الشعراء المحبون فأشاعوا به فى نسيم شبه الجزيرة أريجا عطراً من تلك العاطفة المشبوبة ؛ عاطفة الحب الوارى الضرام ، الذى يجنى على المحبين إذا يجعل أبا الفتاة يأبى عليها أن تتزوج من محبها مخافة قالة الناس فيها . أما العباسة فطراز آخر من القصص . هى القصة المتجددة على الأيام ؛ قصة نكبة البرامكة على يد الخليفة العظيم هارون الرشيد . وقد أورد المؤرخون فى شأن هذه النكبة أطرافا من الحديث محّص التاريخ بعضها فأقره ، وألقى على بعضها ألوانا من الريبة جعلها بعض أفانين الخيال . والقصاص والكتاب والشاعر المسرحى لا يعنى أيهم تمحيص التاريخ قدر ما يعنيه اتساق الحوادث مع الصورة التى يبرزها للناس فى حبكة تستهوى ألبابهم وتنشر أمامهم صورة من الحاضر أُلبست ثوب الماضى ، فأكدت وحدة الفطرة الإنسانية وإن اختلفت عليها مظاهر الحضارة ، وتباين أثر التهذيب والمعرفة فى النفوس .

نكبة البرامكة قصة متجددة على الأيام ، ولست أريد أن أمحصها فى هذا التقديم ، وإنما أورد من حديثها ما لعله يزيد القارىء لقصة عزيز باشا ، ويزيد شاهدها على

المسرح إعجابا بالتصوير الشعرى الرائع الذى أجراه المؤلف على لسان أبطاله وبطلاته .

لقد كانت الدولة الإسلامية فى عهد الأمويين دولة عربية صرفة أو تكاد . ومنذ اختلف على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان على الخلافة ، تجسمت فى نفوس المسلمين من أهل بلاد العرب نفسها صورة هذا الخلاف ، فناصر عليا من كانوا يرون أهل بيت رسول الله أحق العرب بالقيام مقامه فى سياسة أمور المسلمين ، وناصر عثمان بنو أمية من ناحية ، ومن كانوا يؤمنون بأن الإسلام لا يعرف فضلا لعربى على عجمى إلا بالتقوى ، وأن الأنبياء لا يورثون ، وأن الملك إن استقر فى بيت النبوة لم يخرج منه أبدا . فلما بويع عثمان بالخلافة قويت شوكة الأمويين وأنصارهم ، وتساندت فى نفس الوقت القوى الكمينة التى كانت تعارضهم ، على أمل أن يشتد ساعدها يوما من الأيام ، فتسترد ما تؤمن بأنه حقها المهضوم . وقتل عثمان بن عفان ، فاتخذ الأمويون وأنصارهم من قتله صيحة حرب واجهوا بها عليا ومن آزره . وقتل على بن أبى طالب ، ثم قتل الحسين بن على ، فاستقر الملك عضوضا فى بنى أمية ، وضعفت شوكة معارضيهم من العلويين ومن سائر أهل بيت النبى . على أن ضعف هذه الشوكة لم يقتل الفكرة ولم يقض على أنصارها .

وإذا كانت دمشق مقر الملك لبنى أمية ، وكانت الكوفة وغيرها من مدن العراق هى التى ناصرت عليا والحسين ، وكان العراق يتاخم فارس فقد جعلت فكرة الحق الشرعى لأهل بيت النبى تسرى من العراق إلى فارس شيئًا فشيئًا ، وبدأ الفرس ينظرون إلى سلطان العرب المطلق بالشام نظرة تربص أن تدور عليهم الدائرة . وتعاقب الأمويون على الملك قرنا كاملا بدأوا فى أخرياته يضعفون شيئا فشيئا ، وبدأت الثورة بسلطانهم تشتد فى فارس والعراق ، وبدأ الولاء لهم فى مصر يتضاءل . وانتهز العباسيون من أبناء عمومة النبى الفرصة ، وحالفوا الفرس الذين ثاروا بمروان الثانى آخر ملوك بنى أمية ، فأجلوا هذه الدولة عن العراق وعن الشام واستولوا على الخلافة . وكان لأبى مسلم الخراسانى الفارسى الفضل الأكبر فى إزالة دولة بنى أمية .

كان أبو العباس السفاح أول الخلفاء العباسيين . وقد جعل الأنبار مقر ملكه واتخذ له بطانة من أبناء فارس . وخلفه أخوه المنصور فاختار الكوفة مقراً لملكه ، ثم جلا عنها وأنشأ بغداد سنة ست وخمسين وسبعمائة لميلاد السيد المسيح ، وجعل منها مدينة من أجمل مدائن العالم . وقد بدأ المنصور عهده بتنظيم شئون الحكم على أسس سليمة ، واتخذ من الإصلاح الشامل للشئون العامة دعامة هذا التنظيم . على أنه خشى أبا مسلم الخراسانى وخاف إذا هو غفل عنه أن ينتقل الملك من العرب إلى الفرس . ذلك أن أبا مسلم كان رجلاً مهيبا داهية شجاعاً لبيبا جريئاً على الأمور فطناً عالماً ، قد سمع الحديث وعلم منه كل شىء ، وكان فى نفس المنصور منه حزازات قديمة وكان بينهما تباغض . لذلك احتال حتى استدرجه من الشام إلى بغداد وهناك قتله . لكن قتله لم يغن المنصور ولا أغنى العباسيين الذين خلفوه عن الاستعانة بالفرس فى سياسة ملكهم .

فلما تولى هارون الرشيد الخلافة كان البرامكة من أبناء فارس هم وزراؤه وولاته وأولو السلطان والمكانه فى مملكته . كان يحيى بن خالد بن برمك كاتبه ونائبه ووزيره قبل الخلافة . فلما جلس على العرش استوزره فنهض بأعباء الدولة أتم نهوض . وكان يحيى كريماً حليماً عفيفاً ، فأحبه الناس ووقروه ، وبلغ من محبتهم له أن قال فيه قائلهم :

لا ترانى مصافحًا كف يحيى   إننى إن فعلت ضيعت مالى
لو يمس البخيل راحة يحيى   لسخت نفسه ببذل النوال

وكان الفضل بن يحيى وجعفر بن يحيى وزيرين للرشيد مع أبيهما . وكان الرشيد يؤثر جعفرا بمودته ويدعوه : أخى ، كما كان يدعو يحيى : أبى ، كان جعفر فصيحا لبيبا ذكيا فطنا كريما حليما ، فى أخلاقه سهولة لا تجنى على شجاعته وحزمه وجرأته وإبائه . وكان جعفر فى شبابه طموحًا ، حسن التصريف للأمور سخى اليد ؛ ولذا قصده الشعراء فأجزل لهم العطاء . وبلغ من حب الرشيد له وإيثاره إياه أن كان لا يرد له مطلبا . وما يروى من القصص فى ذلك يكاد يبغ الخرافة . قيل إن عبد الملك

ابن صالح الهاشمى دخل على جعفر داره فى يوم خلوة ، فلما أراد الانصراف قال له جعفر : اذكر حوائجك . قال عبد الملك : إن فى قلب أمير المؤمنين موجدة علىّ ، فتخرجها من قلبه وتعيد إلى جميل رأيه فىّ . قال جعفر : قد رضى عنك أمير المؤمنين ، وزال ما فى قلبه منك . قال عبد الملك : وعلى أربعة آلاف ألف درهم . قال جعفر : قضى عنك وإنها لحاضرة ، ولكن كونها من أمير المؤمنين أشرف وأدل على حسن ما عنده لك . قال عبد الملك : وإبراهيم ابنى ،. أحب أن أرفع قدره بصهر من ولد الخلافة . قال جعفر : قد زوجه أمير المؤمنين العالية ابنته . قال عبد الملك : وأوثر التنبيه على موضع برفع لواء على راسه . قال جعفر : قد ولاه أمير المؤمنين مصر . وتعجب حاضرو هذا الحديث لجرأة جعفر وإقدامه على ما فعل من غيراستئذان الرشيد . ثم إن جعفر ذهب إلى الرشيد ومعه عبد الملك فلم يكن بأسرع من أن خرج من عنده وقد أجاز الرشيد كل ما قال .

مع ما كان ليحيى ولولديه الفضل وجعفر من هذه المكانة نكبهم الرشيد بقتل جعفر ، والقبض على أبيه وأهله وحبسهم .

لماذا صنع الرشيد بهم هذا الصنيع وجزاهم هذا الجزاء ؟ ، وهنا تختلف الروايات ، من ذلك أنه رأى بأسهم عظم وسلطانهم امتد وأصبح الأمر لهم دونه ، فخاف العاقبة فأوقع بهم ونكبهم . كان الرشيد يقيم فى قصر الخلد من مدينة السلام وكان البرامكة يسكنون بحذائه على الشاطىء الآخر من دجلة . ونظر الرشيد يومًا فرأى ازدحام الناس على باب يحيى بن خالد فقال : جزى الله يحيى خيراً ، تصدى للأمور وأراحنى من الكد . فلما تغير قلبه عليهم نظر إلى ازدحام الناس على باب يحيى وقال : استبد يحيى بالأمور دونى ، فالخلافة – على الحقيقة – له وليس لى منها إلا اسمها .

وقيل إن الرشيد ما كان يصبر عن أخته العباسة ولا عن جعفر بن يحيى . فقال له : أزوجكها حتى يحل لك النظر إليها . فكانا يجتمعان وهما شابان ثم يقوم الرشيد عنهما ويخلوان بأنفسهما . ولم يطق الشباب الصبر على أمر أمير المؤمنين ألا يكون بينهما إلا النظر ، فولدت العباسة من جعفر ولدا أرسلته إلى الحجاز ، فلما علم الرشيد بما حدث أمر جعفر فقتل وبأهله فحبسوا .

وثم روايات أخرى أوردها المؤلفون في سبب نكبة البرامكة . وهذه الروايات مجتمعة هي التي ألهمت شاعرنا مؤلف العباسة مسرحيته فصور فيها نكبة البرامكة . وهو قد ألف هذه الصورة تأليفا تضافر فيه حظه مع العلم مع ما رأى في أدوار حياته : نائبا يتحدث باسم الأمة ، ومدير إقليم ، ومصريا رأى من حياة مصر في حاضرها ألوانا خلعها على حوادث ذلك العهد الذي سلف . فلما تم هذا التأليف في نفسه أرسله شعرا مسرحيا عربيا سائغا لذة للسامعين .

والصورة التي يسوقها المؤلف لهذه المأساة المروعة بسيطة كل البساطة . فقد أحب جعفر العباسة وأحبته رغم أنه لم يكن كفوا لها ؛ فهي قرشية وهو أعجمي . وكان الرشيد يعجب من العباسة بجمالها ورجاحة عقلها وحسن بصرها بأمور السياسة . وكان لذلك يحب مجالستها والاستماع إليها ، كما يحب جعفرا ومجالسته والاستماع إليه . ولعله فطن إلى ما بين العباسة وجعفر من عاطفة ، فعقد زواجهما في سر من الناس حتى لا يقال إنه زوّج قرشية من أعجمي . لكنه أبى عليهما أن يكون بينهما ما بين المرء وزوجه . وتضيق العباسة صدرا بهذا الإباء الذي لا يرضاه الشرع ، وتنكره العاطفة المشبوبة . ويصور مؤلف العباسة هذه الصورة التي تأجج في صدر بطلة الرواية ، في شعر قوي غاية القوة . وتنتهي هذه الثورة بأن تلد العباسة وتبعث بطفلها إلى الحجاز ، حتى لا يعلم أخوها ولا يعلم أحد بأمره . وتظل مودة الرشيد لجعفر وتعلقه بالعباسة على أتمهما ، فيثير ذلك من الغيرة في نفسه زوجه زبيدة ما يجعلها تلتمس الوقيعة بهذين اللذين استأثرا بقلب هارون وعقله . وتستعين زبيدة على تدبيرها بخصوم جعفر وخصوم البرامكة ، آملة - إن استطاعت نكبتهم - أن يبقى الملك من بعد الرشيد لابنها الأمين . ويدس خدم زبيدة على الرشيد رقعة فيها شعر أنه لم يبق له من إمارة المؤمنين إلا الاسم ، وأن سلطان الإمارة أصبح كله لجعفر وللبرامكة . ويتردد الرشيد ويرى في الأمر كيدا ووقيعة ، وبخاصة لأن جعفرا كان في ذلك الوقت يقضي بالشام على فتنة عمياء قام بها أنصار بني أمية . ويعود جعفر مظفرا فتستقبله بغداد استقبالا منقطع النظير ، ويخرج إليه الرشيد بنفسه فتزداد زبيدة هما وإمعانا

فى الكيد ، وتثير طوائف فقيرة تشكو إلى الرشيد ظلم البرامكة . أما العباسة فتنتظر مقدم جعفر فى لهفة يخفف منها أنها جاءت بابنهما من الحجاز ، تسر به أباه حين مقدمه . ويشيع أمر الطفل فى البلاط ، وينقل نبؤه إلى الرشيد فتتواتر عنده الأمارات بأن جعفرا والبرامكة لم يعودوا يأبهون له ، وأن جعفرا خيل إليه أنه أصبح صاحب الأمر ، فينقلب الود فى نفسه حقدا ، وينتهى الحقد بقتل جعفر وحبس أهله .

* * *

هذه قصة البرامكة فى مسرحية العباسة ، وهى كما ترى بسيطه كل البساطة . وبساطتها تسبغ عليها قوة يزيدها فن الشاعر أضعافا مضاعفة . فالحب الذى يربط بين العباسة وجعفر ، والذى يتمشى فى فصول الرواية جميعًا يكاد يجعل منها قصة غرام تصور من ألوان هذه العاطفة ما يذكرنا شعر جميل وكثير ، وغيرهما من الغزليين الذين خلدت أسماؤهم فى تاريخ الشعر . وهذا الزواج المكتوم أمره على الناس ، وهذا الطفل الذى حرم من أبويه وحرم منه أبواه حتى لا يعرف الناس أمره يزيد فى قصص هذا الحب قوة . والغيرة بين العباسة وزبيدة ، وموقف عليه أخت الرشيد وأخت العباسة من هذه الغيرة وانحيازها للعباسة ، كل هذا صوره الشاعر تصويراً طبيعيًا يبرز ما ينطوى عليه أحاديث هاتيك السيدات الثلاثة من نفاق يمليه الموقف حينا ، ومن صراع يستر عنفه أنه بين ملكة وأخت ملك ، ثم يبدو مع ذلك صريحًا كلما غلبت الطبيعة الإنسانية فلم تستطع المواضعات الاجتماعية ستره . ولا تخلو القصة ، إلى جانب ذلك ، من الإشارات إلى اعتداد البرامكة بفارسيتهم واعتمادهم على أبناء وطنهم إذا حزب الأمر ولم يكن من مخاصمة الرشيد بد . وفى هذه المواقف تبدو حنكة المجرب فى أقوال الشيخ يحيى بن خالد البرمكى وما يوجهه من لوم إلى ابنه جعفر . أما الرشيد فيبدو فى القصة مترددا بين ود أصفاه البرامكة ولا يريد عنه تحولا ، وصراع نفسى أن يصبر على ما يقال من أنه لم يبق له من إمارة المؤمنين إلا الاسم ، ثم ينتفى هذا التردد بعد إذ عرف خروج جعفر على أمره ، وبعد أن سمع ظلامة المتظلمين فلا يرى مخرجا من تردده إلا ينكب البرامكة هذه النكبة العمم التى أنزلها بهم .

ولا أرانى بحاجة إلى الحديث عن مبلغ القصة من السمو الشعرى ، فقد سمعها الناس ونالت من إعجابهم ما يغنى عن كل حديث . وهى بعد أمامهم اليوم يتلونها ويستمتعون منها بأجود الشعر ، وأمتنه ، وأروعه . وحسب الشاعر عن سمو التقدير أن أنعم جلالة الملك فاروق عليه من أجلها برتبة الباشوية ، فأعاد بذلك عهد أمراء المؤمنين فى إجازة الشعراء تقديرا لمواهبهم ، وإكبارا لفنهم .

وأكبر رجائى ، ورجاء المحبين للشعر المسرحى فى الأدب العربى ، أن يحفز هذا التقدير السامى شاعرنا العظيم عزيز أباظه باشا ، فيخرج لنا من أمثال العباسة وقيس ولبنى ما يزيدنا متاعا وإعجابا وتقديراً ، وما يبعث فى حياة الحاضر صور الماضى الخالد ، أسبغ عليه أسلافنا بجلائل أعمالهم ما جعلنا نفاخر به ، ونحاول أن ننسج على منواله .

ولادة (*)

للشاعر علي عبد العظيم

« ولاّدة » كما سماها المؤلف الشاعر الأستاذ على عبد العظيم ، أو « ابن زيدون » كما تستطيع أن تسميها – قصة شعرية ممتعة ، تسير فى طريق مسرحيات شوقى ، وتضيف إلى الأدب العربى جديدا فى هذا اللون الذى ظل يفتقده إلى عصر أمير شعرائنا الكبير .

وهل من فارق بين حديث ابن زيدون وحديث ولاّدة ، لقد اتصل كل منهما بصاحبه أوثق اتصال ، ولقد برعت ولاّدة فى فنها وجمالها ، ولقد أضفى ابن زيدون على هذا الجمال والفن أبهى الحلل وكفل لصاحبتها الخلود الأدبى .

ولئن عاشا فى عصر الطغاة ، كما سمى بحق القرن الخامس الهجرى فى الأندلس ، لقد عاشا فى أزهر العصور العربية علما وأدبا ، وكان عيشهما ، قصة فنية بديعة غناها الشعر فى أعذب نغم وأجمل إيقاع .

وكان الشعر لذلك العهد يسير فى كل إقليم من أقاليم الأندلس : يتغنى به العامة والخاصة ، وينشده المسلم واليهودى والمسيحى على سواء ، ويحبب الأوربيين جميعا فى الثقافة العربية ، ويوجههم نحو أولئك المسلمين الذين بهروا عالم يومئذ بمعرفتهم ، وامتازوا على غيرهم بنهضة فكرية وثابة .

وإذا فخرت إشبيلية فى الشعر بالمعتمد بن عباد ووزيره ابن عمار ، فإن قرطبة لتفخر بابن زيدون ، وولاّدة بنت المستكفى الخليفة الأموى .

(*) مسرحية شعرية ، مقدمة الكتاب ، سنة ١٩٤٨

وكانت ولاّدة شاعرة ممتازة ، وصاحبة ندوة تضم رجال العلم والأدب والفن . أحبها ابن زيدون ونافسه فى حبها كثيرون ، أبرزهم الوزير ابن عبدوس الذى خلا له حبها وقتا طويلا .

ودخل ابن زيدون غمار السياسة ، وأوغل فى مجاهلها ، فكانت له يد فى سقوط الأمويين وبنى حمود والعلويين وفيما أعقب هذا من قيام ملوك الطوائف . ولهذا أضفى عليه حاكم قرطبة الأكبر ابن جهور أعظم الثقة وقربه منه ، لكنه لم يلبث أن أقصاه عنه ، وألقى به فى غيابة السجن . مستجيبا إلى دس الدساسين الذين نقموا عليه القرب من ولاّدة فاتهموه بالعمل لإعادة الأمويين أعداءه الألداء .

وقد جعله الحبس والحرمان من « ولاّدة » شديد الذكر لها ، والتغنى بجمالها ، وألهمه تلك الأناشيد العذبة التى جعلت الأوربيين المترجمين له يقرنون اسمه باسمى تيبولوس **Tibulluc** وبترارك **Petrarch** .

وبعد أهوال كثيرة بسم له الزمان ومهد له أرحب مكان فى قصر صاحب إشبيلية ، واتخذه المعتضد صديقا له ، وسماه صاحب وزارتيه (وزارة الرأى ، ووزارة التنفيذ)(١) وظل كذلك حتى مات بين دسائس كادت تؤدى به كما أودت بغيره من قبل .

* * *

ويتبين من ذلك كله أن الأستاذ على عبد العظيم قد وفق فى اختيار الموضوع لمسرحيته الشعرية أعظم التوفيق . وما ظنك بشاعر يهيم حبا بشاعرة وتهيم به ، ثم يحرم منها وتحرم منه . أليس هذا جديرا بأن يثير فى نفس كل منهما أروع المعانى ، وأسمى الإلهامات وأن يتخذ الشعراء حديثهما موضعا لفيض الشعر ، وعميم الإنشاد ؟ ! .

وقد قصد الأستاذ الشاعر فى قصته إلى تصوير النفس الإنسانية وما يعتورها من مشاعر متنافرة متلاحقة تظل النفس بينها فى جزر ومد طوال الحياة . كما قصد

---

(١) الوزير فى الأندلس لقب للمشير فقط . أما ذو الوزارتين فهو الذى يجمع إلى المشورة إدارة المالية أو الأعمال الخارجية أو رفع المظالم أو الشئون الحربية ، وكان ابن زيدون يجمع إلى المشورة السفارة بين الملوك . "كتاب تاريخ الإسلام لأمير على" .

إلى تصوير الحياة السياسية والحياة الأدبية فى الأندلس فى ذلك العهد ، وتفسير عوامل التناقض بينهما . واتخذ من الشعر السهل الرقيق العذب وسيلة لتصوير ذلك كله ، فوفق وأجاد .

ولم يجعل همه تصوير التاريخ كما رواه الراوون ، وإنما حاول أن يتخذ الفن وسيلة للإجابة عما أهمله التاريخ ، وتكميل النقص للروايات ، ولهذا تساءل : « أكانت ولاّدة مخلصة فى حبها لابن زيدون ؟ أم وهبت قلبها لابن عبدوس ؟ أم جمعت فى قلبها بين الرجلين ؟ أم كان هناك ثالث غير هذين ؟ أم كانت لاهية وعابثة لا تعرف الوجد ولا تدرى الهيام ؟ ؛ وإذا كانت محبة صادقة فلم رفضت الزواج وآثرت أن تعيش عانسا ؟ » . إلى غير هذه الأسئلة التى سمت بموضوعها وعزة الإجابة عنها إلى أسمى مكان .

وبعد فإن حياة المسلمين بالأندلس جديرة باستلهام أروع المعانى وأقوى الإحساسات ، وأشهد أن الأستاذ على عبد العظيم قد وفق فيما قصد إليه أجمل توفيق ، وقدم للشعر وللأدب العربى يدا مشكورة مدى الزمان .

ديوان الدموع (*)

للشاعر عزيز بشاى

أعرف الأستاذ عزيز بشاى صاحب هذا الديوان منذ سنوات مضت . وأعرفه شاعرا ، فقد كان يتفضل فيمر بى الحين بعد الحين فى قلم تحرير جريدة السياسة فيدفع إلى بعض شعره لأنشره . وكنت أرحب دائما بهذا الرقيق . فلما عنت له فكرة جمع شعره فى هذا الديوان تفضل فطلب إلى تقديمه . وها أنا الآن أحاول أداء هذا الواجب المحبب إلى النفس ، راجيا أن تلهمنى ربة الشعر فأحقق ما أحاول على وجه يرضينى ويرضى القراء . ولئن استلهمت ربة الشعر مع أنى لم أقل الشعر قط فلأنى أقدم ديوانا من الشعر . وما أحسب ملهمة الشعراء تضن بإلهامها على الكتّاب حين يريدون أن يكتبوا عن الشعر أو عن الشعراء .

وأشهد لقد ترددت طويلا قبل أن أكتب هذا التقديم . فقد ساورتنى من أول الأمر فكرة لم أقدم على تدوينها حتى استأذنت الأستاذ عزيز بشاى نفسه فيها . وإنما ساورتنى هذه الفكرة بوحى الأستاذ عزيز نفسه ، ذلك أنه كان قد أرسل إلى السياسة قصيدة فى « وداع الشعر » جاء فيها أنه يودع الشعر لأن الناس يقولون إنه قبطى ، وقد نشرت السياسة القصيدة وقدمت لها بكلمة عارضت فيها فكرته وذكرت أن الشعر كغيره من صور الفن ليس فيه قبطى ولا يهودى ولا مسلم ، وأن الكثيرين من الشعراء والكتاب يستوحون دينا غير دينهم فيما يضعون من نثر أو قريض . فلما طلب هو إلى تقديم الديوان فكرت فى الشعر العربى وفى الكتابة العربية وفى مكانة أقباط مصر

(*) مقدمة الديوان ، سنة ١٩٣٥

منهما ، فهؤلاء الأقباط كانوا السابقين إلى تعلم القراءة والكتابة والحساب وغيرها أيام المغفور له محمد على باشا وخلفائه حين بدأت النهضة فى مصر بعد الحملة الفرنسية . وبعد أن كانت مصر قد هوت من مكان العزة الذى كان لها أيام المماليك الأولين إلى درك من الجهل . مع ذلك ظلوا بعيدين كل البعد عن الأدب العربى وعن الشعر العربى لا يتقدم منهم فى ميدانهما متقدم . وبالتالى لا يبرز منهم فيهما مبرز . هذا مع أن نصارى سوريا ولبنان كانوا قد سبقوا المسلمين فى هذا المضمار فلم تحل مسيحيتهم دون اقتحامهم إياه وسبقهم فيه . ولقد شعر الأقباط بذلك أخيراً فأقبلوا على الأدب وعلى الشعر وألفوا فيهما . وديوان الأستاذ عزيز بشاى هذا ثمرة من ثمرات ذلك الإقبال والإقدام .

وليس هذا التقديم مجال البحث فى مبلغ النشاط القبطى فى الأدب والشعر العربى ، فمثل هذا البحث يحتاج إلى دراسة مستقلة نتناول الشىء الكثير مما ظهر فى عالم الأدب فى الأعوام الأخيرة .

على أن هذا الإقبال لا يمكن أن يعزى إلى انقلاب مفاجىء من الأقباط إزاء الأدب العربى ، إنما هو بعض ظاهرات النشاط القبطى بوجه خاص ، وبعض ظاهرات النشاط المصرى بوجه عام فى كثير من المهن والفنون فصار منهم الأطباء والمحامون والمهندسون والمشتغلون بالأعمال الحرة المختلفة ممن يعتبرون فى الدرجة الأولى ، فمن الطبيعى إذن أن يمتد النشاط الثقافى عندهم إلى سائر النواحى والأدب والشعر بعض هذه النواحى . وهم قد وجدوا فى الصحافة ميدانا خصبا لإبراز ثمرات تفكيرهم وشعورهم ، كما وجد غيرهم فيها هذا الميدان فقدموا وتقدموا وألفت براعاتهم من نفثاتها ما اجتمع من بعد كتبا فى الأدب والشعر لها قيمتها ، هذا وإن رأى بعض الأقباط أنهم لن يصلوا من السبق فى هذا الميدان إلى مثل ما وصلوا إليه فى غيره وأنهم مايزالون بحاجة إلى مجهود متصل ليكون منهم المثقفون والأفذاذ .

والأستاذ عزيز بشاى من السابقين إلى هذا الميدان ، وقد اختار الشعر وأقدم فيه بروح حر فيه إقدام وفيه ثورة ، وفيه كذلك أسى وفيه مرارة . ويكفى أن تقرأ عنوان

ديوان الدموع لترى هذه المعانى جميعا كمينة فى هذه الكلمة ، ثم يكفى أن تقرأ الإهداء إلى التاريخ لترى هذه المعانى أكثر وضوحا . فهو يذكر أنه طوى أيامه فى شجن وأن أكثر عمره تولى ، فأى أسى وأية مرارة أقوى من هذا . وهو يذكر أنه ينشر الدموع ليبقى أثرا يذكر على الزمن ، فأية ثورة وأى إقدام هذا ، فإذا أنت أوغلت فى قراءة الديوان رأيت أكثره يرجع إلى هذه المعانى ، ورأيت نفسا تأسى لكل ذى أسى ، وتألم لكل ذى ألم ، وتشارك الأمة أساها وألمها تفقد من عظمائها وشعرائها ، وتشيد معها بذكر العظيم من أيامها ، وتنعى المحسوبية وفساد الحكم ، وتقول بالنصفة والعدل ، وتبث المعانى السامية كلما شدا صاحبها وأنشد .

وحسبى أن أخلى بين القراء وديوان الدموع ليروا فيه ذلك كله واضحا جليا قويا وليشاركونى فى الثناء على الأستاذ عزيز بشاى الذى أضاف إلى ثروة الشعر ما أبدعت قريحته فى هذا الديوان .

عبث الوليد(*)

نشر كتاب المعرى

١

طالما قرأ الناس فى ترجمة المعرى أسماء كثير من الكتب لم تذعها المطابع على الناس ، وفيما خلا سقط الزند ولزوم مالا يلزم ورسالة الغفران لايكاد الناس يعرفون من تواليف شيخ المعرة غير أسمائها ، وذلك على رغم ماتجرى به كتب التراجم من الإشادة بعشرات منها والتنويه خير التنويه بها . ولهذا السبب شاع فى الناس الاعتقاد بأن هذه المؤلفات القيمة قد طواها الفناء واشتملها البلى ، ولم يبق فى العثور على شىء منها رجاء .

وهذا كتاب «عبث الوليد» الذى ألفه شيخ المعرة فى نقد شعر البحترى يبعث إلى عالم النشر بفضل الأديب المدنى النابه السيد أسعد الطرابزونى ، وهذه مقدمته للأستاذ الكبير شكيب أرسلان تبشرنا بأن شرح المعرى للمتنبى بعض ما فى خزانته . وقد أتيح لى وأنا بالمدينة المنورة أن أطلع بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت على نسخة خطية من كتاب المعرى «معجز أحمد» . فلا موضع لليأس إذن من العثور على هذه المؤلفات النفيسة القديمة فى قمطرات المكاتب العامة والخاصة ، ماكلف المرء نفسه عناء التنقيب عنها والتدقيق فى صحة نسبتها ، وماعمل على طبعها ونشرها مضبوطة مهمشة بما تستحق من ملاحظات .

والتدقيق فى نسبة المخطوطات إلى أصحابها أمر له كل الخطر ، لذلك عنى ناشر «عبث الوليد» بهذا التدقيق واستشار فيه أولى العلم من أمثال الكاتب الضليع الأمير شكيب أرسلان .

(*) السياسة الأسبوعية ، ١٦ يناير ١٩٣٧

وكل مزيد فى التحقيق أدعى إلى الطمأنينة فى نسبة الكتاب إلى مؤلفه ، وهذه الطمأنينة واجبة غاية الوجوب ، فالتزييف فى نسبة الكتب والآثار الشعرية والأدبية إلى أصحابها لم يكن أقل الأمور ذيوعا فى الشرق والغرب فى العصور الوسطى . وكم من كاتب عثر على وريقات أو لم يعثر على شىء ثم أراد الاستفادة منها فنقل هذه الوريقات وأضاف إليها ماشاء له هواه ثم نسبها إلى كاتب من كبار الكتاب أو شاعر من فحول الشعراء وابتغى بذلك صلة أمير بار بالأدب أو الوصول إلى مكانة بين الأدباء . أما وهذه الزيوف ذائعة بين الكتب المخطوطة ذيوعها بين العملة المسكوكة ، فكل تدقيق فى تخحيص أصلها واجب لإمكان قبولها . فإذا اطمأن الباحث إلى صحة نسبة المؤلف من المؤلفات إلى كاتب أو شاعر له من سمو المكانة وبعد الصيت ما للمعرى ومن على شاكلته فقد وجب عليه أن يذيع هذا المؤلف فى عالم المطبوعات بكل وسيلة ممكنة . فتراثنا الأدبى القديم فخم غاية فى الفخامة ، ومااتصل بجمهورنا منه إنما هو أقله . وإحياء ما اعتقد الناس أنه اندثر من تراث الماضى لايقل قدرا عن ابتكار جديد يعادل هذا الأثر ، فشأن ما نعتقد أنه اندثر من حيث إنه ليس فى ملكنا ، مع رجائنا لو أنه وجد ، يعادل مالم يوجد بعد مع رجائنا أنه يوجد . لذلك كان للذين ينشرون ما طواه النسيان من كتب الأقدمين ، بعد التثبت كل التثبت من صحته ، فضل عظيم يستحقون عليه غاية الحمد .

والذين يراجعون «عبث الوليد» يرون فيه من نقد الشعر ألوانا قد لاتكون من مألوفنا اليوم ، ولكنها كانت مألوفة إلى زمن غير بعيد عنا ، فالعناية فيه باللغة وعلومها بالغة حدا قد يحسبه أبناء اليوم مبالغا فيه ، لكنهم مايلبثون أن يعدلوا عن هذا الرأى حين يقرؤون كتب السابقين من نقاد الأدب وإن كان البارعون فيه من أمثال الجاحظ يجعلون للأسلوب وللمعنى حظا لايقل عن حظ اللغة وعلومها إن لم يزد عليها ، ولم أقف على طريقة أبى العلاء فى النقد إلا مما اطلعت عليه من هذا الكتاب . وأنى لى أن أطلع عليه وكتب المعرى قد اشتملها النسيان كما قدمت ، ومااشتملت رسالة الغفران عليه من النقد لشعر بعض الشعراء لايسهل أن يتخذ مقياسا لأن الغاية التى قصد إليها رهين المحبسين من تأليف رسالة الغفران لاتجعل نقد الشاعر وطريقة تناوله إياه واضحة بالمقدار الذى تسهل معه المقارنة بينها وبين سائر ماوضع فى نقد الشعر من مصنفات .

وليت الكثير من أدبائنا يصنعون صنيع الأستاذ «السيد أسعد طرابزولى» فى نشر مايقفون عليه من المخطوطات القديمة بعد تحرى نسبة صحتها ، إذن لأضافوا لتراثنا الأدبى والعلمى حظا عظيما .

فالمخطوطات العربية فى المكاتب كثيرة جدا ، ومن أسفنا أن يكون المستشرقون قد سبقونا إلى نشر الكثير منها بعد التدقيق فى صحة مصدرها والتحقق منها . وهذا التحقق اليوم ميسور بفضل الأساتذة الضليعين فيه من وجوه مختلفة ممن يوجدون فى جامعات البلاد العربية المختلفة ، فكم حقق هؤلاء من وثائق خطية من حيث نسبتها إلى العصر الذى دونت فيه أنها كتبت خلاله ، ومن حيث أسلوب الخط وأسلوب الكتابة وأسلوب البحث وإتفاقه مع أسلوب الكاتب وأسلوب العصر الذى كان يكتب فيه . أما وأسباب التمحيص حاضرة لدينا بهذا القدر من الكفاية فلا عذر لمن وقع له مخطوط فنشره دون التثبت من صحة نسبته ، ولاعذر لمن تثبت له صحة هذه النسبة فاحتفظ بالمخطوط ولم ينشره إيثارا منه لنفسه على غيره أو اعتذارا منه بأنه لم يستطع القيام بطبع المخطوط مع علمه بنفاسة قدره .

قد لايكون فى هذه الكلمة من التقديم لكتاب المعرى « عبث الوليد » مايجب أن يكون فى تقديم الكتب من إيجاز لموضوعها وإشارة إلى طريق مؤلفها فى التأليف . وعذرى عن ذلك أننى كتبتها على عجل أثناء إقامتى القصيرة بالمدينة المنورة بعد أن تصفحت ما اتسع وقتى لتصفحه من أصول القسم الذى قدم لى من الكتاب . وإننى لواثق من أنه سيلقى أول ظهوره من عناية أساتذة الأدب العربى ودراسة أصدقاء أبى العلاء المعرى ماهو جدير به كما أنى واثق من أن ناشره سيلقى من تقدير وإشادة هؤلاء الأصدقاء مايوازى خدمته التى قام بها فى نشر تراثنا الأدبى القديم .

شعر الطبيعة فى الأدب العربى(*)

للدكتور سيد نوفل

هذا كتاب شائق أتحف فيه الدكتور سيد نوفل قراءه بتصوير طريف لتاريخ الأدب العربى ، فقد ألف الناس تقسيم هذا الأدب تقسيما زمنيا : إلى أدب جاهلى وأدب إسلامى ، وتقسيم الأدب الإسلامى إلى أدب أموى وأدب عباسى وأدب أندلسى ؛ كما ألفوا ، حين الحديث عن موضوعاته ، أن يذكروا الحماسة ، والفخر ، والغزل ، والوصف . أما هذا الكتاب فيتحدث عن موضوع جديد فى الشعر العربى هو شعر الطبيعة ، ويتقصى هذا الموضوع فى العصور المختلفة ، ولا يقسمه من الناحية الزمنية : إلى جاهلى وإسلامى ، وإلى أموى وعباسى وأندلسى ؛ بل يتتبع أطواره بين الأصالة ، والتقليد ، والجمود ، والإحياء ، والانتقال ، والنهضة ، فى الأوساط العربية المختلفة : فى بلاد العرب حين كانت اللغة العربية مما يخص شبه الجزيرة ، وفى العراق والشام ومصر والأندلس بعد أن ضمت الإمبراطورية الإسلامية هذه البلاد إلى لوائها ، فأسلم أهلها وجعلوا من العربية لغتهم ، ومن الأدب العربى أدبهم .

والحديث عن شعر الطبيعة فى الأدب العربى طريف لا ريب . صحيح أن مؤرخى هذا الأدب قد تعرض بعضهم للوصف فى الشعر العربى ، لكن هذا التعرض لم يعدُ الإشارات النقدية تتناول اللغة وسلامتها والبيان وبلاغته ، وتستشهد بأمثال متصلة بغير الطبيعة أكثر من اتصالها بالطبيعة ؛ بل إن جمهرة شعر الطبيعة قد بعثرته الدواوين والمجموعات الشعرية فى أبواب الغزل والمدح والحماسة ، وفرقته فى

(*) مقدمة الكتاب ، سنة ١٩٤٥

الأغـراض المختلفة . أما الطبيعة لذاتها ، وما تركته من أثر فى نفس الشاعر أو الكاتب ، ومبلغ اندماجه فيها أو امتثاله إياها ، وتفسير هذا الشعر وتطوره فى البيئات والعصور ، فذلك بحث آخر لم يخصه أحد بعنايته ، ولم يختص به كتاب ما اختص هذا الكتاب .

وهو مع ذلك بحث ما أجدره أن يكون أول ما يقف عنده مؤرخ الأدب فى كل اللغات ، فالبيئة الطبيعية هى الملهم الأول لكل كاتب وكل شاعر ، بل هى الملهم الأول لكل فن من الفنون . كذلك كانت ، وكذلك لا تزال ولن تزال ، فهذا الراعى الذى يهش على غنمه فى الصحراء ، أو فى المراعى الخضراء ، أو على حافة الغدران يجد من تقلب ألوان الليل والنهار والشمس والقمر ، ومن أصوات الوحش والطير ، ومن شميم النبات والزهر ما يحرك أصابعه على قيثارته ، أو يحركه إلى الغناء بوحى من هذه البيئة المحيطة به ، ومن مشاعر الغبطة أو الخوف أو الرجاء أو الحزن المتأثرة بها نفسه . هذه هى البواعث الأولى للفن وللأدب فى العصور الماضية ، وهى بعينها بواعث الفن والأدب فى كل عصر . زواج بين النفس والطبيعة يخلق فى النفس حالات من الوجدان تستحيل شعرا ، أو تستحيل موسيقى ، أو تستحيل نقشا وتصويرا ، فإذا تطور الإنسان من حال البساطة البدوية إلى حال الحضارة ومركباتها ، تطورت كذلك حالات الوجدان ، التى تنطبع فى نفسه عن وحى الطبيعة المحيطة به ، من البساطة إلى التركيب ، ثم بقى مصدر الإلهام هو بعينه هذا الزواج بين النفس والطبيعة .

وإلهام الطبيعة الناس يختلف باختلاف أمزجتهم ، ومراكزهم فى الحياة ، وأحوالهم من الصحة والمرض والغنى والفقر ، وطبائع نفوسهم المتفاوتة بين الرضى والثورة وبين الطاعة والتمرد ، فهذا الراعى الذى حدثتك عنه ، والذى أورد الدكتور نوفل غير قليل من أمره فى هذا الكتاب ، يختلف تأثره بالبيئة الطبيعية المحيطة به عن تأثر فارس كعنترة العبسى ، كما يختلف تأثر عنترة عن تأثر أمير مترف محب للهو كامرئ القيس . أول شىء تتأثر به نفس الراعى هو الحرص على أن يسلم قطيعه من عادية الذئب والوحش ، وأن يجد المرعى الذى يكفى أغنامه ، فإذا اطمأنت نفسه من هاتين الناحيتين ارتسمت الطبيعة فى خياله باسمة ولكن فى غير ضجة ، فكان صفيره

أو كان غناؤه هادئا مطمئنا . ذلك أنه يسبح بخياله على موج من هذا الهواء المطمئن حوله ، ويردد أنغامه فى معانى الرضى عن الوجود الذى بعث إلى نفسه الرضى . وكثيرا ما تراه فى هذه الحالات يذكر أياما له سلفت عدا الذئب فيها على أغنامه ، أو أجدب المرعى من حوله ، فيصور ما أصابه لهذا أو لذلك من الأسى ، ثم يتسلى عن هذا وعن ذاك بجود الطبيعة عليه من بعد ؛ إذ هتن المطر فأنبت المرعى ، فولدت الأغنام فأعاضته عما نفق وعما أكله الذئب . ولعله لا ينسى فى أغانيه هذه كلبه الحارس الأمين ، وكيف ناضل الذئب فنضله الذئب أو نضل هو الذئب وعاد إلى الراعى لا تروعه جراحه .

أما الفارس المقاتل فيختلف تأثره بالطبيعة وبأحداث الحياة ، فهو لا يسير سيرة الراعى على قدميه ، متوكئا على عصاه يهش بها على غنمه ، مسلما أمره إلى الأقدار المحيطة به ؛ بل هو يندفع مع قومه ممتطيا جواده ، يريد مجابهة العدو ومجابهة القدر معه ، ولذلك يختلف إلهام الطبيعة إياه ، ويختلف نظره لها . وهو لذلك أشد تعلقا بجواده ، الذى يعاونه على مكافحة العدو ومكافحة ما قد تقيمه الطبيعة فى سبيله من العقبات ، منه بسائر ما يحيط به من الأحداث . ولذلك كان للجواد فى الشعر العربى مقام أكرم به من مقام ؛ وكانت صفة الجواد وحركاته وكل مظاهر حياته مما ستأثر بالكثير من الشعر الحماسى فى الجاهلية وفى عصور الإسلام المختلفة .

وليس الجواد أداة قتال وكفى ، بل هو كذلك أداة زينة ، وأداة ارتحال للتجارة وللهو ومن ثم كان له من القدر عند امرىء القيس مثل ما له من القدر عند عنترة ، ولذلك لم تكن صفته هى وحدها التى تعلقت بها عناية الشعراء ، بل كانت بين الشاعر وجواده صلة محبة تبدو فى حديث الشاعر عن هذا الجواد ، بل فى حديثه معه ، وشكره له ، واعتذاره عنده إن كان قد أجهده بسير أو سرى . وهذا طبيعى ؛ فالجواد يخوض مع الفارس المعامع ، ويبلغ المحب محبوبته ، ويقطع بصاحبه مختلف الأجواء فى البادية والحضر حتى يبلغ غايته .

هذه البيئة الطبيعية بفلواتها وجبالها فى البادية ، وبأنهارها وخضرتها فى الحضر ، وبإبلها وأغنامها وخيلها ، هى إذن مصدر الإلهام الأول للفن . وتأثر الشاعر

تأثرا مباشرا بها ، وتعبيره عما ينطبع فى نفسه من آثارها عن شعور صادق لا عن محاكاة وتقليد – هو الذى يجعله أصيلا فى إنشاء شعر الطبيعة ، وهذه الأصالة هى التى استفتح بها الدكتور سيد نوفل بحثه عن شعر الطبيعة عند العرب .

ظاهر من بحثه أن هذه الأصالة لم تكن طويلة العمر ، بل سرعان ما انتقل الأمر فى التأثر بالطبيعة إلى المحاكاة والتقليد ولما تنته أيام الجاهلية ؛ فصار الشعراء جميعا يقفون بالأطلال ، يبكون عندها ذكر الحبيب الذى ارتحل عنها ، كما فعل امرؤ القيس ؛ وصاروا يكررون المعانى التى سبقهم إليها المهلهل ومعاصروه فى الحماسة والفخر ؛ ووقف بهم الإلهام دون الأصالة فى التعبير عن معان تأثرت بها النفس إلى محاكاة ، إن لم ينقصها الاقتدار الفنى ، فقد نقصتها الحيوية النابضة التى تهزك بمعانيها أكثر مما تهزك بجرس ألفاظها وجمال قوافيها .

والمحاكاة والتقليد فى طبيعة الناس ، بل هما من طبيعة الأحياء جميعا . ومن قوانين الطبيعة أن العناصر المتعادلة إذا امتزجت فى ظروف بذاتها أنتجت آثارا متشابهة . والإنسان بعض ما تحتويه البيئة الطبيعية المحيطة بالشاعر أو المصور أو الموسيقار . وإذا كان الحب بعض ما تثيره الطبيعة فى النفس من إلف الذكر للأنثى تخليدا للنوع ، وكانت آثاره لذلك متشابهة فى النفوس ، فلا عجب أن يكون حديث الناس عنه متشابها فى العصور المتباينة والأمم المختلفة . كذلك لا عجب أن يكون تأثر الناس بالطبيعة متشابها ، وبخاصة إذا كانت بيئة هذه الطبيعة التى يعيشون فيها هى هى بعينها . والبيئة العربية فى الجاهلية لم تكن مختلفة الألوان اختلافا يثير من المشاعر والإحساس ما يدفع إلى الابتكار المتصل تفيض به نفس الشاعر ؛ فلا تتكرر المعانى بعينها فى قصائده ، ولا تتكرر هذه المعانى فى شعر الشعراء على تعاقب الأجيال . والأمر كذلك بخاصة أن كان الشعر الجاهلي من وحى البادية أكثر مما كان من وحى الحضر . لهذا كان امرؤ القيس ، وكان عنترة ، وكان طرفة ، وكان زهير بن أبى سلمى ، وكان غيرهم من شعراء المعلقات يرددون المعانى المتشابهة من بكاء الأطلال وصفة الخيل والحديث عن المحبوب الذى ارتحل ؛ ولهذا نسج غيرهم على منوالهم ، ودفعهم إلى هذا ما طبع الناس عليه من محاكاة وتقليد ، كما دفعهم

إليه أن ثقافتهم وبيئتهم جعلتا من هذه المعانى أسمى ما يرتفع إليه الفن فى عصرهم ؛ فأقوى الشعراء من يحسن التعبير عن هذه المعانى ، سواء أوحى إليه بهذا الإحسان قوة تأثره بالمعانى لذاتها وقوته من ثم فى أدائها ، أم أوحى إليه بالإحسان اقتداره الممتاز فى قوة الديباجة اقتدارا يجعله صائغا بارعا أكثر منه شاعرا ملهما .

جاء الإسلام بحياة روحية جديدة كان لها فى النفس العربية أعمق الأثر . مع هذا لم تلهم الحياة الجديدة الشعر العربى ، ولم يظهر لها فيه أثر قوى واضح . أنت تلمس هذا الأمر فى العهد الأول ، وتلمسه إلى أن بدأت النزعات الصوفية تنقل بعض الشعراء من جو البيئة الطبيعية إلى جو وجدانى يكاد الاتصال بينه وبين الطبيعة ينقطع . أما إلى حين قامت النزعات الصوفية فقد ظل الشعر العربى جاهليا فى تصوير الحياة ، بل لقد ظل أثر الأدب الجاهلى قويا فى الشعر العربى إلى عصرنا الحاضر ، وظل قويا فى البيئات التى تختلف أشد الاختلاف عن بيئة شبه الجزيرة . صحيح أن كثيرين من شعراء العهد العباسى أمثال أبى نواس ثاروا بالمعانى الجاهلية ، وفى مقدمتها بكاء الأطلال . مع ذلك انتقلت هذه المعانى إلى ضفاف بردى ، وإلى ضفاف دجلة والفرات ، وإلى ضفاف النيل ، وإلى مغانى الأندلس ؛ ثم كان ما أبدعه الشعراء ، من جديد المعانى التى تلهمها الطبيعة فى هذه البلاد المختلفة ، غير متكافئ مع ما يجب أن يكون لهذا الإلهام من قوة ، وبقيت المعانى والصور القديمة تتكرر إلى جانب المعانى والصور الجديدة ، وتكاد تطغى عليها .

ويرجع السبب فى هذا إلى أمرين : أولهما أن أكثر الشعراء يرجعون بأرومتهم إلى أصل عربى يؤثر عليهم بحكم الوراثة ، ويجعل طبيعة شبه الجزيرة حية فى نفوسهم وإن بعدوا عنها ؛ والثانى أن الذين لا يمتون إلى أصل عربى قد درسوا اللغة العربية وتعلموا الشعر العربى على أولئك الجاهليين ومن أخذوا عنهم ؛ ولذلك انطبعت المعانى البدوية فى نفوسهم ، فلم يستطيعوا منها فكاكا . وتستطيع أن تضيف إلى هذين السببين ما كان من ربط اللغة العربية بالدين الإسلامى ، على نحو أضفى على اللغة رداء من القداسة جعل الشعراء والكتاب يتقيدون أكثر الأمر بقوالب اللغة الأولى ، مخافة الغلو فى الإبداع غلوا يكون سيئ الأثر فى هذا الارتباط المتين بين اللغة والدين .

ولست أدرى أيستطيع الإنسان أن يرجع إلى هذه الأسباب سر ما نراه من شيوع الوصف فى الشعراءالعربى ، عند حديثه عن الطبيعة ، شيوعا طغى على مناجاة الشعراء لهذه الطبيعة ، وسموهم بهذه المناجاة إلى امتثال ما فيها من معان أزلية خالدة ، وتجليتهم هذه المعانى فى شعرهم على نحو يملك على قارئهم كل مشاعره ؛ فيرتفع وإياهم إلى جو هذه المعانى ، ويحلق معهم فوق الصور والأشكال ، مأخوذا عنها بما يفيض عن الشاعر من أنغام تصور المثل الإنسانية العليا أبرع صورة وأروعها ؟ يعثر القارىء بجواب على هذا السؤال بعد أن يفرغ من تلاوة هذا الكتاب ، وبعد أن يرى تأثر الشعر العربى بالطبيعة فى البلاد المختلفة التى رف عليها لواء الإسلام .

ويعاون القارئ على العثور بهذا الجواب ما أورده الدكتور نوفل ، فى التمهيد للكتاب وفى خاتمته ، من مقارنات بين شعر الطبيعة عند العرب وعند غيرهم من الأمم ، وإن وجب علينا ، تحريا للعدل ، أن نذكر ما انقضى من قرون بين شعراء العربية الذين تحدث الكتاب عنهم ، وشعراء الغرب الذين ضرب الكتاب ببعض مقطوعاتهم مثلا لشعر الطبيعة عند الإنجليز أو عند الفرنسيين . ولا أحسبك مع ذلك تجافى الإنصاف إذا قلت بعد تلاوة الكتاب : إن روح الشعر العربى القديم ، فى الجاهلية وفى صدر الإسلام ، قد بقيت متسلطة على شعراء العربية فى الأمم المختلفة التى تكونت منها الإمبراطورية الإسلامية ، رغم اختلاف بيئتها عن بلاد العرب ، ورغم تعاقب الأجيال ورغم الثقافات التى فصلت بين ذلك العهد الأول فى شبه الجزيرة ، وبين ما كان فى دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة .

وأقصد بروح الشعر العربى القديم هذا الروح البدوى الذى يجعل الفرد يرد كل ما فى الوجود إلى ذاته ، وقل ما يفكر فى مجموع هو أحد أفراده إلا بقدر ما يفيد هو لذاته من هذا المجموع ، فشعر الطبيعة فى العهد العباسى ، وشعر الطبيعة فى مصر أو فى الشام ، يطبعه هذا الطابع الفردى الذى يجعل من الشمس وطلوعها ومغيبها ، ومن القمر ومسراه ، ومن دجلة وبردى والنيل ، أسبابا للمزيد من المتاع المادى بالمحبوب ، أو بالخمر ، أو ما إليهما من صور المتاع بالحياة . أما وحىُ الطبيعة المعانى العلوية فقليل فى هذا الشعر .

وقد يكون هذا الأمر عجبا فى الشعر الإسلامى ، إن صح أن لا يشتد عجبنا منه فى الشعر الجاهلى ، فحديث القرآن عن هذا الخلق العظيم الذى تتألف منه الطبيعة يجعل من الشمس والقمر ، ومن الليل والنهار ، ومن البحار والجبال ، ومن الوحش والطير والحيوان ، من سائر ما برأ اللّه ، أسبابا للتأمل فى الوجود والتماس سنة اللّه فيه . والصور العلوية التى ارتفع إليها أعظم الشعراء فى كل الأمم إنما كانت نتيجة التأمل فى هذه الآيات ، تأملا يدعونا إلى مناجاتها والتماس أسرارها .

وبعد فهذه خواطر مما أوحته إلى تلاوة كتاب : (شعر الطبيعة فى الأدب العربى) . وما أشك فى أن قارئه سيجد فيه مثارا لخواطر ، ولألوان من التفكير طريفة طرافة البحث الذى عالجه الدكتور نوفل . الكتاب لهذا جدير بما أضفى عليه من تقدير ، جدير بأن ينشر أمام الباحثين ، فى الشعر العربى وفى الأدب العربى ، آفاقا جديدة يكشف التعرض لها عن كثير من دخائل نفوسنا ، ويهدينا فى المستقبل إلى الجديد الذى نلتمسه .

فى الشعر (*)

منذ أيام أهدانا محمد خيرى بك خامس دواوينه فى الشعر الفرنسى وعنوانه Exaltation et Langage des ames ، ومن قبل ذلك بأسابيع أهدانا الدكتور أحمد زكى أبو شادى ديوانه فى الشعر العربى : " الشفق الباكى " . ولهاتين المناسبتين عدنا إلى الشعر وقراءته والتفكير فيه بعد أن انقضى بنا زمن غير قليل ونحن لا نقرأ شعرا فى الفرنسية ولا فى العربية . وكان أول ما شغل النفس هذا السؤال : فيم انصرافها عن قراءة الشعر وكان لها منه فى الماضى جمال ما تفتر تنهل منه وتجده سائغا عذبا ؟ .

أقول فيم انصراف النفس عن قراءة الشعر ؟ ذلك بأنى لم أعن يوما بالقريض ولا حاولت يوما أن أكون شاعرا . وإذا كنت قد حاولت فى صدر شبابى أن أقول شيئا يشبه الشعر مما يدفع إليه طموح الصبا فقد كان قليلا وكان تافها بما يجعلنى لا أعدو الحق إذا قلت إنى لم أحاول قط أن أكون شاعرا . وإذا كنت قد كتبت فى فنون شتى من النثر منذ الصبا فإن شيطان الشعر لم يلفتنى إليه فى يوم من الأيام ولاهو حاول إلهامى ، ولعلى إن أردت أن أجد لى عزاء عن هذا وأجد كفايتى فى أن النثر كان دائما مجيبا كل مطالب النفس فى الكتابة معبرا عما يجيش فيها من تفكير وتخيل وتصور ونغم . على أن عدم محاولتى قول الشعر لم يمنعنى فى صدر الشباب من أن أقرأ فى الشعر القديم والشعر الحديث كثيرا . وكذلك ظللت سنوات حتى اتجه الذهن إلى ناحية التفكير وغلبت عليه المذاهب العلمية الواقعية . من ذلك الزمن – ولست أستطيع الآن تحديده على وجه الضبط – قلّت فى الشعر قراءاتى ، وأكببت فى كل مطالعاتى على ما يتصل بهذه المذاهب فى الأدب ، وقليل من الشعر ما يتصل بها .

(*) السياسة الأسبوعية – ١٣ أبريل ١٩٢٩

ولقد كنت أحسب ذلك فيّ نقصا وضعفا حتى وفقت إلى عزاء عنه ؛ ذلك أن أناتول فرانس بدأ حياته شاعرا ، ولقى من الإعجاب بشعره ومن حسن قبول النقد له ما جعل كثيرين من كبار الناقدين يتوقعون له كشاعر مجداً كبيراً . لكنه ما لبث أن انصرف عن الشعر انصرافا تاما وانطلق يحدثنا فى رواياته وأقاصيصه وكتبه الخالدة جميعا بلغة من النثر فاقت جمال لغته فى الشعر بمراحل . ولما سئل فى ذلك : ولماذا انصرف عن قول الشعر ؟ كان جوابه : إنما الشعر بعض ألحان الشباب ، فإذا ولى الشباب ولت معه ألحانه ، وبقى لنا فى النثر أداة لأداء ألحان الحياة الكاملة المختلفة ما لا سبيل للشعر إلى أدائه . هذا قول رجل عالج الشعر والنثر جميعا وكان له فيهما قدر ومقام . وفى قوله هذا عزاء لمن لم يقرض الشعر قط ولمن لم يجعل من الشعر قراءاته المتصلة .

على أنى مع ذلك أشعر بأن لانصرافى وانصراف هذا الجيل إلى حد كبير عن الشعر سببا آخر غير هذا الذى قاله أناتول فرانس ، فالمذاهب المادية فى العلم والفلسفة قد جعلت الشعر بمعزل عن الحياة العقلية أو يكاد . والمذاهب الواقعية والطبيعية وما شابهها فى الأدب جعلت عسيرا على الشعر أن يكون أداة لوصف الحياة الوصف الدقيق المتعمق يذهب فيه الأديب مع الفيلسوف إلى معمل العالم ومشرحة الطبيب وينحدر مع الجيولوجى إلى مختلف طبقات الأرض ويصف ذلك كله وصفا يبلغ من الدقة ما لا يخضع له الشعر إلا أن ينزل عن رسالته ليكون نظما وكفى . ثم إن النثر قد اندفع إلى ما وراء هذه الحياة مما اجتلته علوم النفس والعلوم الاجتماعية فأفاد من ذلك ثروة تحليلية دقيقة ، فقارئ الأدب لهذا يجد فى النثر أكثر من اللذة وحسن الوصف ومراقى الخيال مما لا يكاد الشعر يعدوه إلا فى قليل . هو يجد مظاهر العلم والفلسفة كلها موطأة ممهدة ينال منها ما يريد فى غير عناء عقلى يجهده ، ومع استيعاب ما تقدمه له سائر الفنون وما يقدمه الشعر على الخصوص من أسباب السرور والإمتاع . هذا إلى ما امتاز به نثر هذه العصور الأخيرة من وضوح يقابله ما يغلب فى الشعر من بعض الغموض ، فللذين ينصرفون عن الشعر ولو بعض الشيء عذرهم ما دامت طبيعة الإنسان تميل به إلى التماس الفائدة واللذة من أيسر الطرق وأدناها إلى إنالته أكبر حظ منهما .

على أن هذا الانصراف لذاته لا يغض من قيمة الشعر شيئا ؛ بل لعله يزيد فى مكانته رفعة وسموا إن لم يتورط فى سبيل الشهرة ليتنحى عن رسالته كى ينزل إلى ميدان المنافسة فيما لا موضوع للمنافسة فيه . والحقيقة أن للشعر رسالة غير رسالة النثر كما أن له صورة غير صورته . وأبسط ما يوضح الفرق بين الرسالتين ما بينهما من اتفاق فى أنهما جميعا يلبسان اللفظ ثوبا لهما ويجعلان من تجاوب النغم اللفظى بعض صور جمالهما . لكن تجاوب النغم هذا أساس من أسس حياة الشعر فى حين هو لا يزيد فى النثر على أنه سبب من أسباب جماله ، ولديه غيره من الأسباب كثير . والواقع أن الشعر يتصل فى هذا التجاوب فى النغم بالغناء ، ثم بالموسيقى صاعدا ، كما يتصل بالنثر والحديث المعتاد هابطا ، فإذا كان النغم وما يعبر النغم عنه هو كل حياة الموسيقى صاعدا ، وهو أكثر من الثلاثة الأرباع من حياة الغناء ، فهو ثلاثة الأرباع أو دونها بقليل فى حياة الشعر . ونشاز النغم فى الشعر يحطمه كما يحطم الغناء والموسيقى أو ما يقرب من ذلك . أما النثر فلا يحطمه نشاز النغم وإن جنى عليه ، وإنما يحطمه الغموض الذى يغتفر إلى حد ما فى الشعر وإلى حد أكبر منه فى الغناء ، وإلى أكبر الحدود فى الموسيقى . فلقد تكون أقوى الأنغام الموسيقية أشدها غموضا . بل لقد يكون هذا الغموض هو الذى يجعلها واضحة أمام النفس . لأن كثيرا من العواطف التى تجيش بخواطرنا لا نستطيع تفسيرها ولا تحليلها ، وكل تفسير وكل تحليل لها يضعفها . والموسيقى هى لذلك أقوى معبر عنها ؛ لأنها مبهمة مثلها ، فهى تعبر تعبيرا صادقا عنها وإن لم نحاول لها تفسيرا أو تحليلا .

والواقع أن الموسيقى لا تعبر عن أفكار تجول بأذهاننا ولا عن آراء نطمع فى إبدائها أو تأييدها وإنما تعبر عن حالات نفسية تجيش بها خواطرنا وتعجز الألفاظ عن أن تجد لها منها لباسا ولقد تستطيع أن تلاحظ ذلك فى نفسك وفى نفس غيرك ، فها أنت أمام منظر من المناظر بلغت عظمته أن سحرتك بل بهرتك فلم تجد أكثر من الآهات ترددها فى دخيلة فؤادك . وتختلف مقامات ترديد آهاتك كلما التفت إلى ناحية من هذا المنظر الباهر الذى ملك عليك لبك وأنساك نفسك وأنساك الوجود مما حولك ما خلاه . وهاأنت أمام فاجعة من الفواجع المروعة المفزعة التى تهز منك كل عصب من أعصابك والتى تنسيك حتى الاستعانة بالله ليهون عليك وقع ما تشهد وما ألم بك فأنت

لا تملك إلا الأنين يحكى أحزان فؤادك وانخلاع قلبك . والدموع الضنينة تنحدر حينا لتسكب على فؤادك ما يهدئ لوعته وتغيض حينا آخر فإذا اللوعة تستعر استعارا ، ثم ها أنت يعوضك الله عن فجيعتك وأفاء عليك بما أفاض على قلبك المسرة حتى ما تجد اللفظ الذى يعبر عن شكرك إياه فى هذه الحالات النفسية جميعا وحين يعقل اللسان ويغيض معين اللغة تشعر كأن صدرك قد امتلأ أوتارا تتغنى إعجابا بالمنظر الباهر أو تنفطر لوعة للفجيعة الفادحة أو تترنم شكرا لله على أنعمه . وما دمت لست بالذى وهب هبة الموسيقى فأنت تحتفظ بهذا كله لا يفيض للناس عنك منه شىء ، فأما الموسيقى الموهوب فتنتقل الألحان من صدره إلى أعصاب أذنه فإذا به وكأنه يستمع إليها توقع أمامه على الكمنجة أو العود أو البيانو ، وإذا بيديه توقعها على أية واحدة من هاته الآلات تختار ، ثم ترسم صورها على نوتة الموسيقى لتثبت بها هذه الحالات النفسية التى تواردت على كل نفس بمقدار ، والتى تجد فيها كل نفس ما يشجيها ويطربها ويسمو بها فوق منافع هذه الحياة لتتصل بالوجود فى ترنماته وأنغامه وألحانه موقعة على الموسيقى مثيرة من أوتارها ما يبعث بذكرياتنا إلى الماضى وبآمالنا إلى المستقبل وما يضاعف بذلك فى نفسنا الحياة وما يجعلها أكبر مما نحن أضعافا مضاعفة .

والغناء يعبر هو الآخر عن حالات نفسية ، ولكنها حالات أضعفها أن تحددت بمقدار ما لبست من ثوب اللفظ . ولما كانت هذه الحالات غير قابلة بطبعها لكثير من الضعف كان ما يكسوها من اللفظ دائما قليلا ، وكان لا يزيد أغلب أمره من حكاية حال أو رواية قصيرة للمشهد أو العاطفة أو الواقعة التى أثارت فى النفس هذه الحال ومن هنا كان الترديد فى الغناء ، و كانت مهارة أكثر المغنين مهارة فى التعبير بالنغم لا باللفظ عما يجيش بالنفس من عواطف رقيقة حينا ، قوية حينا آخر ، متدافعة حينا ثالثا . ومن هنا كان المستمعون للمعنى أقل عناية بلفظ أنشودته كلما كانوا أكثر إعجابا بجمال صوته وبحسن أدائه لهذه الحالات النفسية التى يعبر عنها . لكنهم يرهفون الآذان لمعرفة الألفاظ التى يتغنى بها كلما كان صوته لا يعبر تعبيرا صادقا عن الحالة النفسية التى تنطوى هذه الألفاظ عليها . ومن هنا كذلك كان ترجيع المغنين لكلمتى ياليل يا عين ، فهاتان الكلمتان غير مقصودة أية منهما لذاتها وإن كان فى كل

منهما ما يثير فى النفس ذكريات تحرك فيها الحالات النفسية المختلفة ، اتخذت كل من هاتين الكلمتين وسيلة لاستظهار موسيقى الحنجرة الإنسانية التى تسمو فى بعض الأحايين فوق أوتار آلات الموسيقى جميعا سموا كبيرا . وإن أنس لا أنس ليلة حضرت بالأوبرا تلحين رواية " حلاق أشبيلية " وغناء مدام هدالجو الإيطالية فيها ، فقد كانت هذه السيدة لا تزيد فى كثير من غنائها على ترديد الآهات أو ما يشبه الآهات وتقليبها على أوتار حنجرتها ، فإذا جميع أوتار موسيقى المسرح أمامها تعنو لهذا الصوت الملائكى خضوعا وتقديسا ، وإذا هى تعبر بآهاتها هذه عن جميع المعانى التى تجيش بالنفس فى هذا الموقف تعبيرا أصدق من كل ما يمكن أن يؤديه الكلام . لكن الغناء مع ذلك يلبس ثوب اللفظ إلى الحد الذى قدمت ، فو يرتبط به إلى حد ما ، وهو فى ذلك فى المرتبة الثالثة من مراتب التعبير عن الحالات النفسية من طريق النغم تعبيرا فيه إبهام ولكن فيه قوة . وهو فى نفس الوقت يجىء فى المرتبة الأولى من حيث التعبير عن هذه الحالات النفسية بالإيضاح اللفظى ، فأنت فى الحقيقة لا تستطيع أن تسمى الغناء لفظا إلا تجوزا . والذين يجعلون من قصائد الشعر المطولة مقطوعات للغناء يخلقون لا شك فى الغناء نوعا جديدا ، ولكن لا شك كذلك أنه ليس هو الغناء المعبر بقوة إبهامه عن حالات نفسية تضعف الألفاظ دون التعبير عنها بما تعبر الألحان والأنغام . وما تقول فى كثير من هذه المقاطع التى سمعتها اليوم كأنها غناء ، وهى لا تزيد فى أغلب أمرها على الترنم بصوت عذب بقصيدة مطولة . لكنك إذا كنت متجوزا حين تسمى الغناء لفظا فأنت لا ترى للفظ لباسا أحلى من الشعر ، ذلك بأن اللفظ فى الشعر كثيرا ما يقصد لذاته ، وكثيرا ما يقصد للموسيقى التى يهتز بها أكثر ما يقصد للمعنى الذى يحتمله . وكثيرا ما ينشأ عن ذلك من إبهام المعنى ما يأخذه الناقدون على الشعراء فى حين يجد الشعراء له تأويلا أصدق تأويل ، بل فى حين يجد بعض الشعراء أن فى هذا الإبهام الذى يتوهمه ناقدوهم قوة الشعر وجلاله وصدقه .

لهذا المعنى تعرض الشاعر خيرى بك فأوحى لنا حديثه وشعره ما نكتب ، فقد سأله غير واحد من النقاد الفرنسيين عن رأيه فى الشعراء وطبيعته . ولهذا السؤال محله اليوم فى فرنسا حيث ينزع رجال الفن جميعًا ، والشعر فى مقدمتهم ، منازع

جديدة غير التى سبقهم إليها أسلافهم ، فهل الشعر قصص أو نسيب أو رواية أو حكمة أو أى شيء هو ؟ . ولقد عرض الشعر الفرنسى وسيظل يعرض لهذا كله . لكن خيرى بك لا يرى هذا كله من طبيعة الشعر وإن أمكن أن يكون موضوعه بعض مظاهره . إنما الشاعر كغيره من أرباب الفن تنشأ عنده حالة نفسية خاصة على أثر ملابسة أعصابه لمشهد من المشاهد أو حادث من الحوادث ، هاته الحالة التى تنقلب فى نفس الموسيقى لحنا وفى نفس المغنى أنشودة ، تتردد فى نفس الشاعر حتى يلهمها خياله اللفظ الذى يطمئن إلى أنه على قياسها نغما ومعنى وقوة عبارة . قد يكون هذا اللفظ مبهما ، بل هو كذلك أكثر الأحيان ، وهو كذلك فى كثير من شعر خيرى بك . ولكن هذا الإبهام هو بعض طبيعة العبارة الشعرية ، وهو ليس إبهاما إلا على الذين لا يكلفون أنفسهم مؤونة الوقوف عنده واستكناه كل ما يمكن أن ينطوى عليه ، لا من معنى فى المعجم وكفى ، ولكن من رنين موسيقى بين ألفاظه له هو الآخر معناه ، ومن تعبير عن حالة نفسية خاصة تستشف من خلاله استشفافا فتخلق فى نفس مستشفها حالة تقابل ما بعث المشهد أو الحادث إلى نفس الشاعر سواء بسواء . كذلك يقول خيرى بك للذين حدثوه ، وكذلك ترى فى شعره إبهاما ظاهرا لا يلبث أن يفيض جمالا وروعة لمن يستوحيه ويستلهمه فى حب وعلى مهل .

على أن لهذا الإبهام سببا آخر غير ما ذكره الشاعر من دقة قياس الألفاظ على الحالة النفسية التى نشأت عن المشهد أو الحادث ، فكثيرا ما رأينا فى الشعر القديم من أيام اليونان والرومان والعرب ما يعبر عن حالات نفسية خاصة ، وهو بعد ليس بهذا الإبهام الذى تجده فى شعر خيرى بك وفى غيره من الشعر الفرنسى الحديث . ذلك أن هؤلاء الأقدمين كانوا على جانب عظيم من البساطة فى التعبير عن عواطفهم ومشاعرهم ، وكان الشعر عندهم متصلا بعقائدهم الثابتة التى لا يخالجها من الشك أو التردد ما يدعو إلى الإبهام الذى تجده فى شعر العصر الحاضر ، وما يزال بعض المذاهب اليوم ينحو هذه الناحية ويشيد بالشعر وبالأدب الساذج الذى لم يتأثر بهذه الحياة المركبة المضطربة التى نعيش . لكن خيرى بك والبرنس حيدر باشا - على ما ذكر فى حديث له نشرته مجلة الهلال - وكثيرين غيرهما من شعراء هذا العصر يرون ، ونرى معهم ، أن الشعر والأدب كله هو رحيق الحياة كما هى وفى العصر الذى يعيش

الشاعر أو الأديب فيه . ويجب لذلك أن يلم الشاعر بحضارة عصره إلماما صحيحا ، بل أن يذهب إلى أكثر من الإلمام بهذه الحضارة بأن يتمثلها تمثلا تاما ، وأن يسبقها إلى مثل أعلى إن استطاع لسبقها سبيلا . وما دامت الحضارة الغالبة اليوم هى الحضارة العلمية ، وما دامت منشآت العلم مما لا حصر ولا عد له هى بعض مظاهر مدنيتنا ، فكل شاعر لا يتمثل ذلك كله ولا ينطق بوحيه ولا يصل بين كل مشهد وكل حادثة بالغين ما بلغا من التفاهة وبين حضارة العصر كلها فهو ليس بشاعر جيلنا ولا يمكن أن يطمع فى أن يكون على التاريخ ممثلا للشعر فى عصرنا ، ولن يجوز إطلاق لقب الشاعر إلا على شاعرعصره ، لأن الذين ينحتون من العصور التى سبقتهم وينظرون إلى الحوادث والمشاهد بعين أهل تلك العصور لا بعين أهل عصرهم لا يمثلون فى الواقع عصرهم ولا العصر الذى ينحتون عنه ، فإذا كان لهم مع ذلك مجد لموهبة أو ملكه فيهم فمجدهم مبعثرة ذراته مشتتة أجزاؤه فى عصور مختلفة ، وهو لا يمكن لذلك أن يكون له قوام .

وما دامت حضارة هذا العصر مركبة متشابكة فرحيقها حرى بأن يكون له شذى أشبه بهذا الشذى المستخلص فى دقة وحسن استصفاء من زهور كثيرة مختلفة يبهجك أريجها حتى ليسحرك . لكنك تبقى مع ذلك محسا بأن فى الشعر العصرى من رحيق المدنية الحاضرة إبهاما يحتاج إلى تريث وإلى دقة لتكييف الحالة النفسية التى دفعت إليه المؤثرات التى أحاطت بالشاعر وهزت من أعصابه فكانت حالته النفسية بعض أثرها .

ولعل لذاك الإبهام الذى يتحدث عنه خيرى بك سببا ثالثا هو شعور الكثيرين بأن العلم الذى حل كثيرا من غوامض الحياة ما زال مترددا فى محاولاته حل غوامض أخرى مما تنشأ عنه الحالات النفسية المبهمة التى يعبر الشعر عنها وتعبر الموسيقى بأقوى مما يعبر الشعر ويعبر الغناء ، فخيرى بك مولع بأن يتحدث إلى الليل وإلى السماء ذات النجوم ، وبأن يبعث خياله سابحا فى هذه اللجة من الضوء المبهم لا هو نور النهار ولا حلكة الليل ، يحاول أن يجد فيها ، مع إيمانه بالعلم ، هدى لما لم يهد العلم إليه من أسرار الوجود ، وفى عواطفنا وأهوائنا وشهواتنا ميدان ما يزال

فسيحا وما زلا العلم يحاول حصره ليستنبط منه سننه وقوانينه ؛ فإذا به يفر أمام العلم فرارا فلا يسلمه إلا أطيافا منه ويظل هو فى فراره باحثا عن نعمة النفس وسعادتها . وكلما خيل إليه أنه أمسك من هذه السعادة بشىء ، إذا ما أمسك به طيف ووهم ، إذا هو يفر أمام النفس فرار أهواء النفس وعواطفها أمام العلم . وفى هذا السباق بين العلم وعواطف النفس وأهوائها وبين النفس ونعمها وسعادتها ، يحاول الشاعر ، مستعينا بأربابه وشياطينه ، أن يجد لهذه الألغاز حلا ، أو يجد من خلال وميضها هدى . وكلما صورت له نفسه أنه عثر من ذلك بشىء اندفع يتغنى به متسائلا تارة محدثا هواجسه وأهواءه أخرى مستجيبا الليل والنجم ؛ تاركا روحه فى كل الأحوال تردد أوتارها أصداء هذا الذى تشهد وتستلهم وتبعث بتردادها إياه إلى النفوس الأخرى مثل ما يجيش بها من عاطفة وما تجرى وراءه من خيال أو أمل ، فلها من ذلك العذر إن كان ما تردده مبهما يحتاج ليكون واضحا إلى التأمل والاستجمام .

على أن لسائل أن يسأل : أحق أن هذا الإبهام الذى تذكرون عن الشعر وعن الغناء وعن الموسيقى بعض طبائعها ، أو أنه إن وجد فيها كان دائرا بين نقص فى المشاعر يحسن به أن يسعى للخلاص منه ، وبين نقص فى القارئ بسبب عدم استعداده لإساغة الشعر أو عدم عنايته بتقصى ما يرمى إليه الشاعر ، وفى هذه الحالة الأخيرة يكون إبهام الشعر كإبهام النثر وكإبهام الحديث العادى عند الذين لم يؤتوا نصيبا من العلم أو من الميل لإدراكه . أتراك إذا لم تكن طبيبا أو مشترعا وجلست إلى أطباء أو إلى مشترعين يتحدثون فى شؤونهم إلا معتقدا حديثهم مجموعة ألغاز وأحاجى كلها عندك الغموض والإبهام ، وهى مع ذلك الوضوح كل الوضوح عند أصحابها ؟ . ثم هل تراك إذا قرأت فى كتاب منثور من كتب الأدب شيئا لم يسبق لك بأمره علم إلا معيدا قراءته باحثا فى بعض الأحايين عما أبهم عليك فيه . وفى طبيعة الشعر الإيجاز والتخيل . ولم يؤت كل واحد من القراء حظا من الخيال يسمح له أن يلهم كل ما يريده الشاعر لأول قراءته شعره . على أنه لو وقف عنده لوجده من البساطة أغلب الأحايين بما يزيل عنه كل إبهام وما يجعله فى حكم الشعر الذى نسميه ساذجا ، وما هو بالساذج إلا لأنا درسناه فى صدر أيام الدراسة وعدنا إليه غير مرة فأصبح من مألوفاتنا وأصحابنا نعتبره مثال الوضوح والبساطة .

وإنى لأقرأ فى ديوان الدكتور أبى شادى (الشفق الباكى) فأرى فيه أكثر الأحيان بساطة ووضوحا ما أشك فى أن كثيرين غيرى يقفون عنده ويرون فيه إبهاما وغموضا . ذلك بأن كثيرا من الشؤون التى تناولها أبو شادى وتحدث عنها وكثيرين من الأشخاص الذين ذكرهم إشادة بعملهم أو رثاء لهم بعض معارفى ومن أحيط بأكثر أمورهم خبرا . ولو أننا أحطنا بما يحيط به الشعراء الذين نقرأ ، ولو أنا كلفنا أنفسنا مؤونة البحث عما يحيطون به ، لرأينا فيهم وضوحا يمحو عن خيرى بك ما اتهم به نفسه . بل إنى ليخيل إلى أن كثيرا من إبهام شاعرنا الفرنسى إنما مرجعه أنه يتحدث إلي الفرنسيين بذكرياته وأخيلته المصرية مما لم يألفوا ومما هم بحاجة إلى إلفه ليكون ما يقرأون واضحا أمامهم .

ولعلك إذا رجعت إلى كثير من الشعر مما تراه غاية فى الوضوح وعدت بذاكرتك إلى أول مرة قرأت هذا الشعر فيها لوجدتك وقفت أمامه زمنا ، طال أو قصر ، لتستوضحه ، حتى إذا هو وضح أمامك زاد روعة وجمالا . وإنى ما أزال أذكر إلى اليوم قول عمر بن أبى ربيعة :

تشكّى الكميت الجرى لما جهدته وبين لو يستطيع أن يتكلما

فقلت له إن ألق للعين قرة لهان علينا أن تكل وتسأما

لذلك أدنى دون خيلى رباطه وأوصى به أن لا يهان ويكرما

وأذكر يوم قرأته لأول مرة معجبا بموسيقاه وحلو رنينه مستعيدا إياه مرة ثم مرة ثم مرة لتتضح فى نفسى الصورة البسيطة الجميلة التى أوحت للشاعر العربى أبياته هذه فأزداد بهذه الذكرى غبطة ومسرة وتزداد أبيات عمر قربا إلى نفسى فأحبها حبى لكثير من شعر شوقى وحافظ ومطران وغيرهم من شعرائنا فيما يتحدثون به عن مصر وعن عصرنا الذى نعيش فيه . ثم لعلك كذلك إذا رجعت إلى كثير من شعر ملتون فى الإنكليزية أو شعر فكتور هيجو فى الفرنسية رأيت فيه هذا الوضوح والجلاء ولم يصدك فيه قليل ولا كثير من الإبهام ، وما أذكر أنى عدت مرة إلى الفردوس المفقود لملتون ولا عدت إلى قطعته الخالدة عن (أنين شمشون) يقص فيها حالة هذا البطل

حين كف بصره ، إلا استثار جمال شعره فى نفسى أقوى الأنغام المحزونة تخلط فى ذهنى بين لذة الموسيقى الشعرية والألم لحال شمشون وما آل إليه أمره فى قصة الشاعر الإنكليزى الخالد . ولعلى إذا أردت أن أبحث عن سبب وضوح شعر ملتون وشكسبير وهوجو وكثيرين من شعراء العرب وخلوّه من الإبهام الذى يشير إليه خيرى بك ، أجد هذا السبب فى نفوس هؤلاء الشعراء ، لقد كانت نفوسنا مطمئنة إلى إنها لا تعرف قلق الشك ولا حيرة التردد . كانت راسخة اليقين بما أورثها الماضى ، فلا ترى فى غيره إلا ما يقاس على مثاله . وكان لها من ذلك قوة فى شعرها بمقدار قوتها فى إحساسها وشعورها .

لكن نفوسا أخرى تعتريها الحيرة ويعاودها الشك ، يبدو أصحابها وفى شعرهم من مظاهر هذه الحيرة ما يشعرك فيه بإبهام يحتاج منك إلى كثير من ترديده وترجيعه حتى يظهر واضحا أمامك معناه وحتى تستشف الحالة النفسية التى لابست الشاعر حين قوله هذا الشعر ، سن هؤلاء : دموسيه فى فرنسا ، وشلى فى إنكلترا ، وسنهم شاعرنا خيرى بك ، ثم منهم فى شعراء العرب الأقدمين أبو العلاء المعرى وكثيرون غيره . هؤلاء ليسوا ذوى نفوس مطمئنة تصدر فى كل أمر حكما مسوقا إليه ، بل نفوسهم دائمة التوثب تلتمس أبدا فى الحياة جديدا ؛ لأن ما فى الحياة مما عرف الناس لا يكفيها ولا يروى ظمأها ولا يكشف عنها حجاب الغيب الذى نجاهد جميعا عبثا فى الكشف عنه . وفى نفوسنا جميعا – حتى النفوس المطمئنة الراضية – مقدار من هذا الظمأ إلى معرفة الغيب واستكناه ما وراء حجبه ، ولذلك كنا قادرين على أن نستوضح مبهم هؤلاء الشعراء بالتأمل والاستجمام .

على أن إبهام هؤلاء ووضوح أولئك لا يصل بأى منهم إلى ما يصل إليه النثر من تحليل وتدقيق . ذلك بأن رسالة الشعر غير رسالة النثر ، كما أن طبيعة كل واحد منهما تختلف عن طبيعة الآخر ، وإذا كان بين النثر والشعر مراتب تجعل من النثر ما هو أدنى إلى الشعر ؛ ومن الشعر ما هو أدنى إلى النثر فى طبيعته وفى رسالته ، فهما فى ذلك كالغناء وكالموسيقى حين يتصلان فى التعبير عن الحالات النفسية المختلفة ، وحين يلحق الغناء الموسيقى أحيانا وحين يسموا عليها فى بعض الأحايين

لكنهما مع ذلك يختلفان فى مقدار ما فى كل منهما من خالص النغم ، كذلك يختلف الشعر والنثر فى هذه الناحية . ويختلفان أكثر مما تختلف الموسيقى والغناء ، لأن النغم فى طبيعة الشعر ، كما هو فى طبيعة الغناء والموسيقى ، فى حين هو بعض ما يجمل بالنثر وما يجمل بالشعر .

هذا جانب من جوانب الشعر أوحى حديثه إلينا ما ذكره خيرى بك إلى محدثيه من النقاد الفرنسيين الذين أشاروا إلى ما فى شعره من إبهام والذين أقروا له ، مع ذلك ، بحظ من الفضل عظيم جعل جماعة (فرانس - أوربان) تقيم له حفلة تكريم كبيرة تترأسها البرنسيس دنواى ويحضرها أكثر شعراء فرنسا ، فرنسيين وأجانب ، فى هذ العصر الحاضر .

كيف عرفت جيته (*)

لا أرانى بحاجة إلى القول بأنى لم أر جيته فى حياتى ، فبعد غد يحتفل العالم بالذكرى المئوية الأولى لوفاة جيته الذى مات فى ٢٢ مارس سنة ١٨٣٢ . ولا أظن أحدا من أهل هذا العالم الإنسانى يستطيع أن يقول إنه رأى بعينه شيئا مما كان منذ مائة سنة مضت ، كما أن الذين يحدثوننا أنهم تخطوا المائة بل المائة والعشرين ليسوا فى اعتقادى من طراز الذين سمعوا أو يمكن أن يسمعوا بجيته أو بالذين عاشوا عيشه وأنفقوا حياتهم فيما أنفق هو فيه حياته . فإذا ذكرت أنا إذن "كيف عرفت جيته" فلن يتناول ذلك حديثا دار بيننا ولا مرة رأته عينى فيها أيام طفولیتی وهو يمر فى جلال مشيبه قاصدا الإهرام ، وإن هو تناول أحاديث نفسية طويلة ، دارت بينى وبين تفكير النابغة الألمانى العظيم . أحاديث أعترف بأننى لم أكن أتخيل فيها شخصه ولا قامته ولا نظرته إلا إلى زمن قريب لا يبعد عن سنة ١٩٢٨ .

ويجب أن أقدم بين يدى ما أسطر اليوم أن معرفتى بجيته كانت دائما معرفة إعجاب ولكنها لم تصل إلى حد الصداقة ؛ ومن باب أولى لم تصل إلى حد الألفة ورفع الكلفة . وحتى الآن وأنا أكتب ، وبعد إذ جاوزت الأربعين بأعوام ، وبعد إذ جهدت لأوثق عرى المعرفة بيننا ، وبعد إذ جنت زيادة معرفتى إياه جناية لذيذة مستطابة على إعجابى به من غير أن تنقص منه بمقدار ما زادت فيه ، حتى الآن لا أستطيع أن أحسب أنى وصلت إلى شىء من صداقته . وهذا لا ريب خطأ ونقص لا أحسد نفسى عليه . ولكنى أسارع إلى القول بأن التبعة ليست علىّ أنا فيه . إنما التبعة على ظروف

(*) ملحق السياسة . بتاريخ ١٩ مارس ١٩٣٢ ، ص ١٤

كثيرة هى التى أدت بى إلى هذا الذى آسف أشد الأسف من أجله . وهذه الظروف هى التى أريد أن أقص اليوم بعضها لأخفف عن نفسى من لوم نفسى ، ولأسأل قرائى إذا لم يكونوا هم جميعا ، أو كثرتهم الكبرى على الأقل ، قد أصيبوا بمثل ما أصبت ، وإذا لم يكن عذرى لديهم قائما .

كان جيته يعرف فى الثامنة وفى العاشرة من عمره أن للعالم تاريخا وأن فى العالم فلاسفة وكتابا. وكان يعرف تاريخ العالم معرفة دقيقة وكان يعرف بين كتاب العالم هومير وبندار وإن لم يكن قد قرأهما بعد ، فلما كان فى الخامسة أو السادسة عشرة من عمره اتسعت دائرة معارفه ودرس لغات عدة وقرأ اللاتينية واليونانية . وبعد ذلك بأعوام قلائل عرف العبرية وقرأ التوراة فى أصلها العبرى . مع ذلك ، ومع أنه ولد فى بلاد حرة وفى أسعد ظروف يستطيع أن يصل فيها من المعرفة إلى كل ما تمكنه قواه ومواهبه ، فإنه لم يكن يعرف عن هذا الشرق شيئا يذكر ، ولم يكن يعرف عن العرب إلا أن نبيهم محمد وأن لمحمد خلفاء . ولم يعن بدراسة أحد فى الشرق أول صباه . ثم عنى من بعد ذلك بدراسة محمد وتعاليمه وبلغ من الإعجاب بالنبى العربى حتى أثرت عنه الكلمة المشهورة : "إن يكن ذلك هو الإسلام فكلنا مسلمون". أما كتّاب الشرق وشعراؤه وأدباؤه فإنه لم يعرف عنهم شيئا إلا فى سنيه المتقدمة ، ولم يعرف عنهم شيئا يذكر حتى يمكن أن يقال معه أنه عرفهم كما أقول أنا إننى عرفته .

إذا ذكرت هذا كنت فى حل بعده من القول بأننى وأنا فى الثامنة وفى العاشرة من عمرى لم أكن أعرف أن للعالم تاريخا وأن فى العالم فلاسفة وكتّابا . لقد ذهبت إلى (الكتّاب) وحفظت نصف القرآن أو ما يقرب من نصفه ، ثم التحقت بالمدرسة بعد أن جاوزت السابعة من عمرى بقليل . وفى المدرسة الابتدائية لم يكن أساتذتنا مجتمعين يعرفون ما كان يعرفه جيته ما بين الثامنة والعاشرة من عمره . فلم يكن طبيعيا أن يثيروا طلعتى إلى شىء لا يعرفونه . وذهبت إلى القسم الثانوى وقضيت ما بين سنة ١٩٠١ و ١٩٠٥ . هناك لمحت شيئا من معانى التاريخ والجغرافيا غير القليل التافه الذى استذكرته عن ظهر قلب فى المدرسة الابتدائية . لكن ما لمحت كان هو الآخر تافها قليلا . ومع أن مصر مركز دائرة العالم والمرصد الذى تقع منه العين على قارات العالم القديم الثلاث مباشرة ، فإننى لم أعرف من تاريخ أوربا شيئا غير أنها صاحبة العزة

والمدنية والحضارة وأنها مبعث العلم والنور والعرفان ، وأنها مهد اسبارطة وقيصر وشارلمان وفردريك الأكبر وبطرس الأكبر ونابليون وولنجتون ونلسن ، وأن إنكلترا سيدة البحار . أما الشرق فكان كل ما يطلب منى أن أعرفه أن مصر عاشت أربعة آلاف سنة يحكمها الأجنبى وأنها لذلك لا تصلح لحكم نفسها ، وأن إنكلترا هى الدولة التى اختارها الله لحضارة العالم فيجب أن تغتبط مصر بقيامها فيها . وأما عن الشرق فمعلومات مبعثرة هى التى كنت أنا وزملائى التلاميذ نحاول أن نجد فيها عزاء النفس حين نقرأ تاريخ الإسلام بينها وتاريخ خلفائها وأدبائها ، وحين كنا نتغنى بقصائد شعرائها من غير أن نفهم منها إلا بالمقدار الذى يستطيع الأستاذ أن يصل به إلى أفهامنا . كنا نجد فى قراءة هذا التاريخ وهذا الأدب شيئا من العزاء عن سائر العلوم المملة المذلة التى كنا نتلقاها وكنا نجد فى أشعار الحماسة والحب عزاء عما نلقى من سوء المعاملة ، وفى قصص الحب وأشعار الغزل عزاء عن جمعية يومئذ المقفلة الوضيعة التصور لمعانى الرجل والمرأة ، والتى لم تكن ترى محلا لمودة بينهما أكثر من مودة أى بهيم وأية بهيمة .

خذ الجانب الأدبى من هذه الصورة وحده واسلخه عن سائرها ثم أجبنى : هل كان ممكنا أن يعرف صبيانا مثلنا اسم جيته يومئذ ؟ وهل كان ممكنا أن ننظر بعين التقدير لشىء مما فى الغرب وإن أمكن أن ننظر إليه بعين الحسد ؟ . وكان من أثر ذلك أنى لم أعن أول شبابى بدراسة الأدب الغربى ، وإنى قطعت معظم أوقات فراغى أثناء دراسة الحقوق فى قراءة امرئ القيس وطرفة والمتنبى وأبا تمام، وإننى قرأت حظا كبيرا من الأغانى كما قرأت الأمالى والكامل والبيان والتبيين وغير ذلك من كتب آسف اليوم لنسيانى أكثر ما قرأت فيها .

ولم تكن دراسة الحقوق هى التى تلفت بطبعها إلى جيته . فجيته على أنه درس الحقوق وكان دكتورا فيها ، لم ينصرف عن شىء انصرافه عن الحقوق ، ولم يكن شىء أقل أثرا فى حياته من أثر دراسته الحقوق . لكن دراسة الحقوق تلفت النظر بطبعها إلى أشياء اسمها الحق ؛ والتعهد ، والواجب ، وإلى صور اسمها : الحرية ، والسيادة ، والنظام والقوة ، والاستقلال ؛ وبالجملة إلى صور الجماعة فى حياتها وفى حركة هذه الحياة . ولما كمل من هذه المعانى فى ذهنى ما استطاعت دراسة الحقوق بمصر فى

ذلك العصر أن تبعثه إلى نفسى التمست لها مقابلاتها فى كتب الأدب العربى والشعر العربى والتاريخ العربى . فى كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة وتهذيب الأخلاق لابن مسكويه فلم أجد فيها ، والحق يقال ، شيئا تطيب به نفسى . وزادنى أسى أنى رأيتنى حين التمستها فى مقدمة ابن خلدون انتقل إلى صحف الماضى بينا أنا أدرسها وأريد أن أعرف الحاضر الذى أعيش وألمس . ولم تكن الصور التى ندرس والتى نطالع فى كتب فقه القانون وأحكام القضاء لتكفينى ، سواء منها ما كان فى كتب الدراسة أو فى مكتبة مدرسة الحقوق ، فهذه الكتب إنما تقرر النظريات العملية للحياة الاجتماعية . وأنا أريد تصويرا ذهنيا فى قالب أدبى لهذه النظريات - تصويرا للحرية وللحق وللنظام يرضى الناحية الشعرية من نفسى كما كان شعر الغزل يرضى منها ناحية العاطفة . وأعاننى فى اتجاهى ما كان من حركة ذهنية خلقها فى مصر قاسم أمين ومحمد عبده ولطفى السيد وأمثالهم ، فملت إلى ما كتب بالإنكليزية فى هذه المعانى والصور وفى هذه الكتب الإنكليزية وفى كتاب الأبطال لكارليل ، اتصلت لأول مرة معرفتى بجيته .

لكن كارليل إنما يثير كتابه إعجابا بأبطاله لا يلبث أن ينسى إذا لم يغذه الإنسان بأسباب معرفة وعلم تكون للإعجاب أساسا ثابتا . هذا رأيى اليوم . أما يومئذ فلست أذكر أننى فكرت فى البحث عن كتب جيته أو عن المباحث التى وضعت عنه أو أننى دار بخاطرى أن أكوِّن لنفسى رأيا ذاتيا فى الرجل وفى أثره . ولم يكن عدم اكتراثى هذا إلا ليزيدنى إعجابا به كلما ذكر اسمه ولو لم أعرف عنه إلا ما قرأت فى كارليل ؛ ولو تطاير الكثير مما كتب كارليل من ذاكرتى ، ولو لم يكن مما كتب كارليل ليزيد على تلخيص محصور جدا ، وعلى إبداء رأى ذاتى نتيجة مباحث خاصة . لم يكن عدم اكتراثى ليزيدنى إلا إعجابا به لأن تعليمنا الابتدائى والثانوى كتعليمنا العالى كانت وجهته أن نحفظ ما يلقى إلينا وأن نؤمن به من غير بحث فيه ، فإذا قال الأستاذ إن قواعد النحو عشرة فهى عشرة ، وإن قال بأنها ثلاثة فهى ثلاثة ، وإن قال إن النحو لا قواعد له لم تكن للنحو قواعد . وإذا سمعت من غير الأستاذ ما يخالف هذا فالمخالف لا شك مخطئ والأستاذ لا شك مصيب . وإذا أنا قرأت كتابا حبذه أستاذ أو رجل أعرفه صادقا كان كل ما فى الكتاب صحيحا وكل ما يخالفه مخطئا . كذلك كان تعليمنا ، وذلك هو التعليم المدرسى!. التلميذ قالب يصب العلم فيه لا إنسان يعرض

العلم على ذهنه . هو كما كانوا يقولون لنا عن نفس الطفل وقلبه صفحة بيضاء ينقشها الأستاذ كما يشاء أو عجينة يشكلها كما يريد ، فإذا نقشها أو شكّلها وجب أن نحتفظ بنقوشها وبشكلها وإن كان صاحبها كما كان جيته فى بعض أدوار حياته ثائرا مجدفا هرطيقيا ، وهذا هو ما ينكر التعليم الجامعى وما يراه تجديفا فى حق العقل الإنسانى والروح الإنسانى . لكنى لم أكن لأقدر هذا يومئذ قدره الصحيح برغم ما قرأت من كتب إنكليزية ككتاب ستوارت مل عن الحرية وكتاب تأملات ماركس أورليس أنتوفينس ، وككتاب سبنسر عن التربية ، وكتابه عن العدل ، وكتب كثيرة أخرى فيها من النظريات المتناقضة ما كنت أصدقه جميعا ولا أومن منه بشىء لأنه لا علاقة له بالحياة العملية وبكسب المال وبأكل العيش وبالارتزاق .

وقفت معرفتى يومئذ بجيته عند هذا الإعجاب الذى أثاره كارليل فى نفسى ، والجدير بأن يسمى إعجابا أبله . فلما أتممت دراسة الحقوق بمصر وسافرت للاستزادة منها بباريس ألفيتنى فى جو فكرى جديد غير مفهوم عندى . كان العمال والعاملات الذين أرى فى الفنادق والبنسيونات والمطاعم والرجال والنساء الذين يجلسون على المقاهى ويسيرون فى الحدائق تبدو فى نظراتهم معانى غير هذا الاستسلام والإيمان الذى عرفت عند مواطنى ، والذى لا يتغير ولا ينقلب إلى فورة إلا إذا مس أمر من أمور العيش والرزق والمال . وسكنت فى بنسيونات فيها من أمم مختلفة رجال ونساء يتكلمون فى مواضيع غريبة جدا . ويتكلمون فى مواضيع مقدسة من غير تقديس . وبدأت أتعلم الفرنسية أن لم أكن أعرف منها إلا القليل الذى لا ينقع غلة فسمعت من الأستاذين اللذين تعاقبت عليهما دراستى أشياء وأفكارا وصورا جديدة . وسمعت يومئذ اسم جيته من جديد مقرونا بالإعجاب ، وسمعت عن فرتر وفَاوِست ، واشتريت فرتر لكى أقرأها ، فلما انقضى على مقامى فى باريس ستة أشهر نصحنى جماعة من الفرنسيين كنت أقيم معهم بأن أذهب إلى الأوبرا لأشهد فَاوِست ولأسمع موسيقاها التى وضعها جونو .

فاوست أوبرا ، وموسيقى جونو ، وفى أوبرا باريس ! تصور هذا كله وقل لى أى إعداد للنفس يجب أن يتخذه الإنسان بعد ستة أشهر فقط من مقامه بباريس . صحيح إننى رأيت نفسى تتمثل الوسط شيئا فشيئا برغم فورات متصلة كانت تقوم فيها ضد

هذا التمثل . فورات كنت أبكى أحيانا وأنا أعانيها وتبعثنى إلى محاولة الفرار ولو إلى لندن بعيدا عن هذا الوسط الذى لا أفهم ، كأنما كنت أفهم حياة لندن التى لم أرها لغير شىء إلا أننى أعرف الإنكليزية معرفة صالحة !! . لكن ما وصلت إليه من تمثل الوسط لم يكن يشجعنى على أن أخطو هذه الخطوة الجبارة : فاوست أوبرا ، وموسيقى جونو ، وفى أوبرا باريس ؛ خطوة كالتى تخطر بها حين تأخذ تلميذا فى المدرسة الثانوية ليشهد تمثيل شكسبير باللغة الإنكليزية ومن ممثلين متقنين من الإنكليز . على أن ما ارتكز فى نفسى من إعجاب بجيته شجعنى . واشتريت الأوبرا وحفظتها عن ظهر قلب وأعجبت بها أيما إعجاب كقطعة مكتوبة وكخيال بارع وكتصوير للحياة ولنوازع النفس فيها كأقوى وأرق ما يكون التصوير . ثم اجتزت الخطوة الثانية فاشتريت تذكرتى إلى الأوبرا وذهبت . لا أستطيع أن أعبر عن إحساسى يومئذ أمام الأوبرا والموسيقى والغناء بأكثر من أنه إحساس مشوش مضطرب . لكنى خرجت بعد الانتهاء منها أسائل نفسى : أكان هؤلاء الذين يُقطِّعون من الإعجاب أكفهم تصفيقا يصفقون لجيتى كما يصفقون لجونو وللممثلين ؟ . إذن فجيته حقا عظيم حقيق بالإعجاب . ولم يدر بخاطرى ساعتئذ أن هذه القطعة الشعرية التى وضعت أوبرا لفاوست ليست من رواية جيته إلا صورة مصغرة ممسوخة لا تدل من عظمة جيته عشر معشار ما يدل عليه ما كتبه عنه كارليل ، وأن الإعجاب أكبر إعجاب النظارة إنما كان لتوقيع الموسيقيين لجونو وغناء المغنين لهذه الصورة الممسوخة الجميلة مع مسخها .

على أن هذا الحادث بدأ يقيم لجيته فى نفسى صورة جديدة . صورة عظيمة ضخمة قوية تختلف هيبتها عن الإعجاب بها . لقد كنت يوم أعجبت به لأول مرة أعجب به أنا وكارليل وحدنا ، كما يعجب به كل قارئ وكارليل وحدهما . ولم أتصور يومئذ اجتماع هذا الإعجاب وقوة أثره فى الحياة كما تصورته فى تصفيق المعجبين بالأوبرا . ودفعنى ذلك لقراءة فرتر فإذا هى تملأ جوانب نفسى بأصداء قوية وتثير فى ذهنى تفكيرات جديدة وتضيف إلى حياتى حظا جديدا عذبا سائغا جميلا من الحياة . وذلك برغم ما فيها من صيحات الألم وعبرات الشجن وعذاب النفس وما تنتهى إليه من انتحار محزن لذاته ولكنه جميل للخيال غاية الجمال . وأنشأ ذلك لجيته صورة جديدة فى نفسى ما أحسبنى كنت أقف عندها لولا ظروف ذلك الوقت الخاصة. هذه الظروف

هى مقامى بفرنسا فى وقت كانت علاقات فرنسا وألمانيا فيه متوترة وكانت حادثة أغادير وشيكة الوقوع ، وكان الفرنسيون يجدون فى نقد كل ما هو ألمانى شفاء لشهوتهم السياسية . وإذا لم يكونوا ينقدون جيته فإنهم لم يحاولوا الدعوة له فى نفوس الأجانب النازلين بينهم ، بل كان كل همهم الدعوة لكتابهم وشعرائهم ومفكريهم وفلاسفتهم . ولئن كنت قد خسرت بهذا أنى لم أعرف جيته يومئذ كما أحب فإنى قد عرفت غيره كتابا فرنسيين معرفة صادقة . على أن هذا الجو الحر الجميل ، جو باريس العلمى والأدبى ، جعلنى أشعر لهذا النابغة الألمانى الضخم النبوغ بما شعرت به لكل عظيم من بنى الإنسان فى الشرق والغرب جميعا . ذلك بأن جو باريس جو جامعى يشرك الناشئ وأستاذه فى البحث عن الحق والجمال والخير وسائر المعانى والصور الإنسانية العليا . وهو يشركهما فى ذلك منذ نعومة الأظفار . فالمعلم فى المدرسة الابتدائية لا يلزم الطفل ألوانا من التقدير ولكنه يهيئه ليكون إنسانا . والمعلم فى المدرسة الثانوية يحضر تلميذه ليشترك وإياه فى البحث . فإذا انتقل الطالب إلى الحياة الجامعية شعر بأنه قد صار عليه من الواجب مثل ما على أستاذه ، وإن كان هذا الأخير مرشدا له فى البحث شارحا له ملاحظاته وتجاربه .

وانقضت السنون بعد ذلك ومعرفتى بجيته تزداد بازدياد معرفتى بالعالم ووثيق اتصاله بعضه ببعض . من ذلك أنى شغفت وقتا ما بالموسيقى العظيم بتهوفن ، فعرفت ما كان بينه وبين جيته من صلة . وعرفت قصتهما وهما يتريضان فى الغاب إذ مرت بهما العائلة المالكة فوقف جيته لمرآها على حافة الطريق ورفع قبعته وانحنى تحية وإجلالا . أما بتهوفن فكبس قبعته فى رأسه وتخطاهم وسار أنوفا لا يلتفت إليهم برغم ما لحظوه به من نظرات العطف . هذا الخلاف فى الخلق بين الموسيقى العظيم والشاعر الفيلسوف النابغة جعلنى أسائل نفسى عن السبب فيه . ولم يكن عسيرا على أن أقتنع بأن جيته، وكان يومئذ دوق فيمار ، نشأ فى بيت نعمة واتصل أكثر حياته ببلاط فيمار وكان موضع إعجاب الأمراء وتمليقهم ، فكان طبيعيا أن يرد لهم تحية الإعجاب بتحية التأدب ؛ وكان طبيعيا وهو الرجل المولع بحياة الصالونات وجميلاتها ، والعارف لذلك بكل ما تقضى به آداب التحية فيها أن يرى فيما تعارف الناس عليه من ذلك معروف أمره هو الآخر . أما بتهوفن فكان رجلا ساخطا ثائرا على نظم الجماعة

ثائرا على الحياة نفسها ، كل قوته موسيقاه السماوية التى تعبر من حالات النفس عن أقواها وأدقها . وكان إلى ذلك قد أصيب بالصمم أو ما يقرب منه ، فكان طبيعيا أن يسخط على الناس وأن يكون مظهر سخطه ما يتراءى به من احتقارهم والصلف بعظمة موهبته عليهم . وكان من نوابغ عصر جيته ويتهوفن نابغة الحرب نابليون . هذا الرجل الذى دوخ أوربا حتى دوختـه أوربا . وقد كان موضع إعجاب بتهوفن حتى صار إمبراطورا فتجلى بذلك أثرا محبا لنفسه مرتقيا بها ؛ على سلم المبادئ التى نصرها ، إلى غاياته وأهوائه . حينذاك سقط فى نظر الموسيقى الكبير سقطة جعلته يمزق لحنا كان قد وضعه لمجده أيام كان فى صف الثورة ، ثم يغيره من بعد ذلك ليهديه إلى الثورة بدل أن يكون إهداؤه إلى نابليون. أما جيته فقد قنع بأن لا يدنس نابليون دوقية فيمار ، وفيما سوى هذا كان متسامحا وإياه كل التسامح ، بل كان معجبا به إعجابك ببركان فائر يقذف الحمم فى صخب ولجب وفى سحب من نار تضيء دجى الليل وتتبدى خلاله ولها من الجمال ما ينسى فى بعض الأحايين ما تحدثه من دمار وخراب . من هذين الحادثين ارتسمت أمامى صورة جديدة من جيته صرفتنى عن شخصه وجعلتنى أعرف بعض جوانب نفسه . واكتفيت يومئذ بهذا الذى عرفت غذاء لإعجابى به ومزيدا من معرفتى له فى انتظار فرصة أخرى تجيء بها ظروف عارضة تصل من جديد بينى وبينه وتخلف من جديد رابطة تزيد تعارفنا ثقة وتوكيدا .

وجاءت هذه الفرصة فى صيف سنة من سنى الحرب لعلها سنة ١٩١٥ أو سنة ١٩١٦ . كنت أقضى إذ ذاك بضعة أيام فى ريفنا الجميل الرقيق الهواء العذب الليل بأصواته المتشابهه وبضوء القمر عاشق السموات شفيع المحبين . وطاب لى يوما أن أقرأ ولم يكن لى من الكتب هناك إلا قليل طلبته فوقعت أوبرا فاوست فى يدى . ولعلى إذا التمستها اليوم أجدها هناك أيضا . وأعدت قراءتها للمرة الخامسة أو العاشرة أو العشرين لا أدرى ، ورأيت أن أترجم بعض مقطوعاتها إلى العربية . وإنى لن أزال أحب شعر هذه الأوبرا كما أحب فاوست جيته . أحب منها فاوست ومفستو فليس ومارجريت والطلبة والشحاذ وكل من فيها . ويعجبنى منها بنوع خاص أول حوار فيها بين الشيخ فاوست والشيطان مفستو حين يريد الشيخ أن ينتحر ويدعو الموت إليه فيسأله الشيطان عن سبب انتحاره وعن غاية مطمعه ، فإذا هو لا مطمع

له فى مال ولا فى جاه ولا فى سلطان ولا فى شيء من هذه الأعراض التى عرف والتى احتقر وازدرى . وإنما مطمعه كل مطمعه فى الشباب ، الشباب بغاداته الحسان وبحبه الجبار وبجماحه الذى لا يكبح ويرد الشيطان إليه شبابه ويريه مارجريت ويجعل منها موضع حبه وهنائه ومتعته ونواله وسعادته . وإنى الآن وأنا أكتب هذه الكلمة لأذكر من جديد تلك الصورة التى رأيت لأول مرة على مسرح أوبرا باريس فى مساء من عام ١٩١٠ والتى عدت إلى قراءتها فى ريف مصر سنة ١٩١٦ فأرى فيها جيته كما عرفته من دراساتى بعد ذلك ولأرى الشيخ فاوست هو الشيخ جيته والشاب فاوست هو الشاب جيته ؛ وأرى مارجريت ماثلة فى أكثر من عشر نساء أحب جيته وكن الملهمات إياه أبدع ما كتب . نعم وأذكر فيها هذا الوسط الذى نشأ فيه جيته حين ولد وشب وترعرع وكبر فى منطقة الراين البديعة الجمال والتى دعتنى إليها سنة ١٩٢٨ حين أدت بى ظروف لأسافر إلى كولونيا كى أحضر مؤتمر الصحافة فيها .

فى صيف تلك السنة سافرت من مصر إلى جنوا وإلى سويسرا ومنها اخترقت الغابة السوداء إلى ماينز لأركب الراين إلى كولونيا وقابلتنى فنادق مكتظة متجهمة فنزلت فى أحدها كارها المدينة وما فيها والتزمت أن أسافر فى اليوم التالى إلى فرانكفورت مسقط رأس جيته . هناك رأيت مدينة جديدة غير التى عرف جيته . مدينة يقوم فى ميدان من أكبر ميادينها تمثاله يدل على طول قامته ووسامة قسماته وحسن هندامه وجميل عنايته بنفسه . ودلفت إلى المدينة القديمة وزرت البيت الذى ولد فيه جيته والذى شب ونشأ . فى هذا البيت ازددت بجيته معرفة وبحياته اتصالا . عرفت منه كيف كان أبواه فى يسار من العيش وفى جاه من أهل فرانكفورت وفى عزلة لا تدفع إلى كثير اتصال بالناس ، وفى ولع بالقراءة وحرص على نعيم الحياة . فى هذا الوسط ، وسط الرخاء شب جيته فلم يعرف طوال حياته بؤس الفاقة ولا ألم الحاجة ولا حرص البخيل ولا التشبث بأشياء أهداه الحظ إليها ولم يكلف نفسه عنتا فى سبيل الحصول عليها ، فإذا هى تزايدت بطبعها لم يكن ذلك ليزيده عليها حرصا ، وإذا قضت ظروف بنقص فيها لم يحز الألم فى نفسه لضياع ما يعتبره قسما من نفسه لأنه يبذل فى تحصيله حظا من نفسه . وفيم جنبات هذا البيت الفسيح يرى الإنسان مكتبة والد جيته كما يرى فى دوره الأول قاعة الطعام تدل على مبلغ عناية أمه به . ولن تستطيع بعد

وقوفك على هذه الصورة الأولى للبيئة التى أحاطت بجيته أول طفولته وصباه إلا أن تسأل كيف كانت هذه الأم وكيف كان هذا الأب . أما الأم فكانت كلها الرقة وكانت كأنها العصفور الدائم التغريد وكان لها بولدها ولفجانج ولع وغرام حتى لكانت تقضى الساعات تباعا تقص له مختلف الأحاديث تخترعها ثم ترجئها من يوم إلى يوم كما كانت تفعل شهر زاد فى ألف ليلة وليلة . على أن ولفجانج كان يشاركها فى خيالها فكانت إذا بدأت تقص حديثا ثم وقفت عند نقطة منه وعادت إليها فى اليوم التالى صحح لها ما يحسبه منطقه الطفل جديرا بالتصحيح . وإذا صحت الروايات التى يقصونها فإن هذه الموهبة التى تجلت فى جيته منذ طفولته كانت بدء حياة الروايات التمثيلية التى برع فى شبابه وفى رجولته فى وضع الكثير منها . وفى هذا البيت وتحت إشراف أبيه بدأ جيته تربيته وتعليمه . هنا بدأ يعرف الفرنسية ثم أتقنها حين جاءت الجنود الفرنسية فاحتلت فرانكفورت ووجدت من جده لأمه الهرتكساتور ممالأتها ممالأة سمحت لجيته أن يكون دائم الاتصال بفرقة التمثيل الفرنسية التى أنشئت فى فرانكفورت ، وفى هذا البيت أيضا بدأ سلسلة قراءات معارفه العامة يقف الإنسان ذاهلا حين يحيط بمداها ولما يبلغ سن جيته العاشرة . ولكن ذهوله يضعف بل ويزول إذا هو عرف البيئة الأوربية معرفة صالحة وعرف إلى جانب ذلك أن جيته كان نابغة منذ نعومة أظفاره .

يزول هذا الذهول إذا عرف الإنسان البيئة الأوروبية . وتذكرنى هذه العبارة مشاهدة تركت فى نفسى أثرا بالغا . فقد سافرت فى صيف سنة ١٩١٠ إلى لندن لأول مرة فى حياتى وقد دلنى مواطنى المصريين فيها على منزل يكاد يكون خلويا لعائلة إنكليزية تقبل عندها "نزلاء". وكانت هذه العائلة مؤلفة من أب وأم وابنتين كانوا موجودين بالمنزل يوم ذهابى إليه ، ومن ابنة للأم من زوج آخر ومن صبى لما يبلغ ، كما علمت ، الثانية عشرة من عمره . وكان هذان الأخيران على سفر . وحضرت الفتاة من سفرها وأنا فى انتظار أن أرى ما أطنب فيه النزلاء الذين يعرفونها من روعة جمالها . وحضرت فلم تكن الفتنة التى تصورت . ومن بعد ذلك بأيام حضر الغلام فأدهشنى ، كان كلما جلس إلى نفسه فى الصالون أو فى غرفة المائدة لطعام الإفطار ما يفتأ يقرأ فى كتاب من الكتب أو جريدة من الجرائد المحترمة . لم أر فى يده يوما قصة سخيفة

ولا كتابا غير جدى . وكان لا يحفل ، على عادات قومه الإنكليز ، إلا براحته وسكينته وحريته فى نشاطه . وكان ذكيا جم المعارف ، كنت أخرج وإياه أحيانا نتنزه فى الغابات فكان يدهشني بواسع اطلاعه . وكنت وما أزال من يومئذ أقول إن معلوماته العامة أكثر سعة من المعلومات العامة لقاض مصرى عادى ، بل لوزير مصرى . فإذا كان ذلك شأن هذا الصبى فلا عجب أن يكون جيته صاحب المواهب الممتازة فيما يحدثنا عنه مترجمو طفولته وصباه بالغا من سعة المعرفة ما يقف حتى الأوربى من أهل الشمال أمامه ذاهلا .

وإذا كانت معارف جيته فى صباه من السعة بما قدمنا فلا عجب أن تكون فى شبابه ورجولته أدعى للدهشة . فقد درس القانون ودرس التاريخ ودرس الفرنسية والإيطالية واللاتينية واليونانية والعبرية ولا أدرى ماذا أيضا من اللغات . ودرس الطب والكيمياء والرياضيات والعلوم ، وكان له فيها جميعا أبحاث واكتشافات . وامتدت معلوماته فى كل صوب وناحية ثم كان لا يحس أنه اكتفى بما وصل إليه منها . وهو لذلك لم يكن مستقرا عند فكرة أو رأى ما فى الأدب وفى الشعر نفسه . وقد أنكر مؤلف فرتر روايته فى سنيه المتقدمة وخرج عليها وعلى المبادئ الأدبية التى دعته إلى كتابتها خروجا منكرا . وكذلك كان شأنه فى حبه . أحب وهو فى العاشرة من عمره وأحب وهو فى الخامسة والسبعين وأحب ما بين ذلك أكثر من عشر فتيات وسيدات . فجرتشى وكاتشن شنكيف وإليانا وفردريكا وشارلوت بطلة فرتر وليس والسيدة فون شتين وشابة من ميلانو وكرستيان فلبيوس وبتينافون آرنم ومن يدرى ماذا أحب أيضا . وكما أنه كان يتوفر على علم ثم لا يحزن لفراقه كذلك كان يتوفر على من يحب فإذا فارقها لم يك إلا لوعة الفراق ساعة الفراق ثم النسيان فى محبوبة جديدة . وقد كان الحب لازما لحياته كالهواء والماء حتى أنه كان يقف إنتاجه حين يقف حبه . فإذا عمّر الحب قلبه حتى فى السنين المتقدمة من حياته رأيت الفيض الشعرى البديع يجرى به قلمه وتترنم به أوتار نفسه ويظل متدفقا مندفعا ليكتب الروايات الكثيرة الجميلة الأساليب ، والتى يحسبها القارئ منقولة عن روايات يونانية أو رومانية بسبب أسمائها ، ثم إذا هو قطعة من حياة جيته أراد أن يخلع عليها ثوب الحياة اليونانية أو الرومانية .

لم يتح لى الاتصال بجيته بعد سنة ١٩٢٨ إلا فى هذه الأيام الأخيرة حين فكر العالم كله فيه لمناسبة الاحتفال بالعيد المئوى الأول لوفاته . وقد عكفت على قراءة ترجمته وعلى قراءة بعض ما كتب فإذا معرفتى به تزداد ، وإذا الكلفة بيننا أقل من ذى قبل ، فقد رأيته فى حياته : كيف كان يأكل وكيف كان يمشى وكيف كان يحب وكيف يرقص وكيف كان على الجملة يعيش كما تعيش أنت وكما أعيش أنا. وقفت إلى جانبه على أنه رجل لا على أنه نابغة ، ثم اطلعت فى نفسى على بعض جوانب نبوغه التى لم أطلع من قبل عليها . حينذاك أيقنت صحة ما يقولون : إن أحسن ما فى الإنسانية ليس هذا الذى تشهد أعيننا . بل أحسنه ما غيب فى وحدة الوجود قبلنا. فى هذا الشطر الأحسن منها يجدر بنا أن نلتمس المعارف والأصدقاء . هؤلاء نسوا خصومات العيش ونسوا مطامع الحياة المادية ونسوا كل شىء إلا ما يقدمونه لك من آثار الروح الأكبر الذى يسير العالم فى ظلاله إلى شواطئ السعادة والسلام ، ومن أكبر هؤلاء كان جيته ، فهنيئا بمعرفته لمن عرفه ، وهنيئا أكثر من ذلك لمن استطاع أن يحصل على صداقته وعلى ألفته .

إقبال شاعر الإسلام (*)

نحتفل اليوم مع الباكستان بذكرى شاعرها الأكبر محمد إقبال . فقد أفلت شمس حياته فى مثل هذا اليوم من سنة ١٩٣٨ عن خمس وستين سنة ، ومن حق إقبال أن تحتفل الباكستان بذكراه ، وإن كان قد اختار جوار ربه قبل تسع سنوات ونصف السنة من إنشائها ، فقد كان هو صاحب الوحى الأكبر بها .. وسيظل اسمه العَلَم الخفاق فى سمائها ، وسيذكره أهلها ما ترنم بشعره العذب القوى مترنم ، وسيظل هذا الشعر مئات السنين يترنم به كل رجل وكل امرأة فى هذه الدولة الإسلامية الفتية ، كما يترنم المتكلمون بالعربية اليوم بشعر الخالدين من شعرائهم الأعظمين.

ومن حق إقبال أن يذكره فى مثل هذا اليوم كل مسلم بل كل مفكر فى الوجود ، فقد طلع هذا الرجل على العالم الإسلامى ، وعلى العالم كله ، بفلسفة جديدة صاغها شعرا ، فإذا هى تهز المشاعر والقلوب ،وإذا هى تثير كثيرين من عظماء العالم ، فينظرون نظرات إعجاب إلى هذا المسلم الذى ولد فى الهند ونشأ بين أهلها ثم أعلن على الناس فلسفة شعرية سائغة لا تتفق مع الفلسفة الهندية فى شىء ، ويستحس لذلك فى حناياها عالم جديد ودولة جديدة . أما الدولة الجديدة فهى باكستان ، وأما العالم الجديد فهو عالم الإخاء الإنسانى فى ظلال التوحيد والإيمان بالذات إيمانا تدفع فيه المحبة إلى العمل والدأب لإنشاء عوالم فكرية جديدة تزيدنا إقبالا على الحياة ، وحرصا على الخَلْق والإنشاء فيها .

كان أسلاف إقبال من البراهمة ، ثم أن أحدهم اعتنق الإسلام من عهد بعيد ، من عهد الإمبراطور المغولى "أكبر" وتصوف جد من أجداد إقبال وكتب فى التصوف كتبا

(*) مقالة بمناسبة ذكرى إقبال ، عام ١٩٥٦

بالفارسية. ولما شب إقبال وبدا ذكاؤه درس فى بلده ثم التحق بكلية الحكومة فى لاهور وهناك اتصل بالمستشرق الإنجليزى "سير توماس أرنولد" فلما حصل على درجته النهائية التحق محاضرا بالكلية الشرقية ثم بكلية الحكومة بلاهور ، ولم يمكّنه ضعف بصره من الالتحاق بخدمة الحكومة فأخذ يقرض الشعر . لكن نفسه الشديدة التوق للمعرفة وللعلم لم يكفها ما حصّل إلى يومئذ ، فلم يمنعه أن بلغ الثانية والثلاثين من عمره من السفر إلى إنجلترا والالتحاق بجامعة كمبريدج ثم الانتقال منها إلى جامعة هيدلبرج وإلى ميونيخ بألمانيا . وحصل على الدكتوراه من هناك ، كما درس القانون وحصل على شهادة من إنجلترا تؤهله للاشتغال بالمحاماة فى بلاده . وفى سنة ١٩٠٨ عاد إلى الهند واتخذ المحاماة مهنة لكسب العيش وظل مشتغلا بها إلى ما قبل وفاته بأربع سنوات . لكن دراسته واشتغاله بالمحاماة لم يصرفاه عن الشعر وعن الأدب ، كما أن دراساته فى أوروبا فتحت أمامه آفاقا من التفكير أقام عليها مذهبا فلسفيا جديدا هو الذى تمخض عن باكستان ، وهو الذى كفل البقاء لإقبال بما خلعه من شعره على هذا المذهب من قوة وجلال.

وقد استمد إقبال مذهبه من عناصر الحياة المحيطة به ، ومن الجو الفكرى السائد حوله ، فقد كان يعيش فى الهند حيث يختلط المسلمون بغيرهم من الكثرة الهندية التى تدين بالبرهمية أو البوذية أو الهندوسية أو غير ذلك من مذاهب الهند وعقائدها . وكان يظله فى محيطه الإسلامى جو من التصوف الفارسى الذى عنى به جده وألف الكتب فيه . وكان هذا التصوف الفارسى يتأثر بمقدار غير قليل بالفكرة الهندية الدينية التى ترى الحياة عبئا ثقيلا ، وترى العمل مصدر شقائها وآلامها ، وتؤمن بأن رغباتنا هى علّة بؤسنا ومتاعبنا ، وبأنّا لو سمونا فوق الرغبة وتخلصنا منها وعزفنا عن العمل وأخلدنا إلى السكينة المطلقة استطعنا أن نبلغ مرتبة النرفانا الهندية أو مرتبة الإشراق الصوفى ، فلما اتصل إقبال بالحياة الغربية وبالتفكير الأوروبى ورأى بلاده تخضع لنير هؤلاء الأوربيين الذين يؤمنون بالعمل وبالبأس وبالقوة ، أخذ يتجه بتفكيره اتجاها جديدا ، وأخذ يضفى على تصوفه معانى تخالف ما يجرى به التيار فى الهند والصوفية الفارسية ، وأخذ فى الوقت نفسه يرى فى المادية الغربية من بواعث الغرور أسبابا لشقاء الحياة فالتمس طريقا جديدا فى الحياة آمن بأنه الوسيلة لسعادة قومه

أفرادا وجماعة ، وبأنه منجاتهم من المذلة التى أركسهم فيها ذلك العزوف عن الحياة والعمل فيها لإنشاء خلق جديد .

والنظرية التى ابتكرها تفكير إقبال وأضفى عليها خياله الشعرى إبداعا وجمالا وقوة ، هى نظرية الذاتية . ومدلول الذاتية عند بعضهم هى الأنانية التى تجعل الفرد لا يفكر إلا فى نفسه ، ولا يعمل إلا لنفسه ، والتى تدفعه ليرد كل ما فى الحياة إلى نفسه والذاتية عند البعض مصدر الشرور لأنها تغرينا بالتماس ملاذ الحياة وأهوائها . أما عند إقبال فالذاتية تختلف عن هذا التصوير أشد الاختلاف . الذاتية عنده هى الروح المنشئ الذى أودعه الله الإنسان وجعل العمل والدأب فيه وسيلتنا إلى انتشار هذه الروح فيما حولنا وإبراز ما تنطوى عليه نفوسنا من قوة وخير . وكما ينمو جسمنا حتى يبلغ كماله ، وكما تزهر الشجرة وتثمر ، كذلك يجب أن تنمو الذاتية حتى تبلغ كمالها ، ويجب أن تزهر وتثمر وهى لا تنمو بحكم الطبيعة كما ينمو الجسد ، بل تنمو بالسعى والعمل الدائب الذى لا ينقطع . ونموها وإزهارها وإثمارها هو الذى يجعل للحياة قيمتها ، وهو الذى ينشئ فى الحياة جديدا ، وهو الذى يضفى علينا القوة ويجنبنا تحكم الغير فينا، أما القعود عن العمل فيجعلنا عالة على غيرنا ، نتسول من فضله ونصبح أذلة له ، ونفقد بذلك حريتنا . هذه الحرية التى هى ملاك الذاتية والتى تتيح لنا القوة على الحياة والتسلط على الطبيعة ، هى التى تجعل الفرد الموهوب لا يقف بجهاده فى حدود شخصه ، بل يبذل جهده للارتقاء بمجتمعه عن طريق الدعوة إلى الحق ، دعوة يستهين فى سبيلها بكل تضحية ، لأن التضحية فى سبيل الحق تزيده نصرا وتعزيزا .

ولم يكتف إقبال بأن يتجه برسالته هذه إلى أبناء وطنه المسلمين فى الهند ، بل توجه بها إلى مسلمى العالم كافة ، وقصد بها أن تكون رسالة عالمية للناس جميعا حيثما كانوا من أرجاء الأرض .

وقد ترجمت بعض كتبه للإنجليزية فاعترض عليه بأنه متأثر فيما كتب بنظريات الفيلسوف نيتشه عن الرجل الكامل أو السوبرمان ، على تعبير الفيلسوف الألمانى ، فدفع إقبال هذا الاعتراض بأنه يدعو للأخوة التى دعا إليها الإسلام على أن تكون أخوة

بين أحرار ، وأن القوة هى التى تجعل لهذه الأخوة قيمة ، وهى التى تقيم السلام بين المؤمنين بالذاتية كما يصورها . أما أن تكون أخوة بين أحرار وعبيد فأسطورة أثبت التاريخ غير مرة أنها لن تصدق فى الواقع أبدا .

تختلف نظرية إقبال فى الذاتية مع مذاهب الهند على اختلاف العقائد السائدة فيها . لهذا رأى إقبال ونظريته إسلامية الأساس ، أن المسلمين وغير المسلمين من أبناء الهند لا يستطيعون أن يعيشوا أمة واحدة ودولة واحدة ، ولذلك دعا إلى إنشاء الباكستان ، ثم توفى قبل أن يشهد بعينه تحقيق دعوته . وهو إنما أرسل الصيحة بهذه الدعوة لأنه رأى أن أساس الحياة الإسلامية يختلف فى نظره عن أساس الحياة الهندية ، فرأى الخير فى أن تكون ثمة دولتان تتجاوران فى حسن مودة حتى لا يجنى اختلاف الأساس لحياتهما الروحية على حسن مودتهما .

القسم الثانى

فى النثر

مقدمات ومقالات

(١)

المقدمات

قضايا التاريخ الكبرى (*)

أو أشهر المحاكمات والجرائم

تأليف محمد عبد الله عنان

لعل ما نسميه الجريمة أقدم شيء في الوجود . بل لعلها الأساس الذى قامت عليه الحياة بدء ظهورها ، فالجريمة ليست إلا المظهر الأدنى لقانون تنازع البقاء وبقاء الأصلح . والرجل الذى يفتك بجاره ويسلبه متاعه أو زوجه إنما يندفع إلى ذلك كما يندفع أى حيوان ضار يريد أن يدفع عن نفسه غائلة الجوع أو يرضى من نفسه سليقة بقاء النوع وترقيته . وما يزال الفتك والاعتداء نظام حياة أنواع شتى من الحيوان . وما تزال أنواع منظمة مهذبة من الفتك والاعتداء نظام حياة الإنسان . ولن يزال الفتك والاعتداء والتدمير قاعدة التعامل بين الخلائق المختلفة . فلن يزال الإنسان يفتك بالحيوان يتخذ منه لنفسه طعاما ولباسا ومتاعا . ولن يزال تدمير النبات والجماد قوام حياة الإنسان والحيوان . وهل الحياة إلا هدم يعقبه بناء يقام ليهدم كى يحل محله بناء يقام ليهدم ؟ وهذه الجدة الدائمة التعاقب فى كل مظاهر الحياة والتى يخضع الزمان لحكمها من تعاقب الفصول كما يخضع المكان لحكمها من دورة الأفلاك ليست إلا نضالا وتنافسا يهرم فيه الصيف الربيع وتتجاذب فيه العوالم ثم يكاد تنافرها يرسل من بعضها على بعض شواظا من شهب محرقة .. وهذا التعاقب والتجاذب وهذه الجدة التى تبلى لتعود جدة كى تبلى من جديد هى ملاك الحياة وكيانها . والجريمة هدم وجدة

(*) مقدمة الكتاب ، مجلة الهلال ، ١٩٢٥

وهى أول مـا كـان بين الإنسـان والإنسـان من هدم وجـدة ، فـهى بذلك أقـدم شىء فى الوجود ، وهى الأساس الذى قامت عليه الحياة بدء ظهورها .

وتاريخ الإنسانية فى علاقة الناس بعضـهم ببعض أفرادا وأمما يتحدث أكثر الأمر عن تاريخ الجـريمـة . وإن شئت فـهو يتحدث عن تـاريخ القتل والسلب الذى لا يسمـيـه الناس جريمة بل يسمونه حربا ، وعن تاريخ القتل والسلب الذى لا يسميه الناس جريمة إن ارتكبـه ذوو السلطان وأسبغوا عليه دثار القانون ، وعن تـاريخ القتل والسلب الذى يسميه الناس جريمة إن كان الذين اجترحوه أضعف على عظمـتهم من ذوى السلطان حيلة فأخذ القانون بخناقهم وامتدت يد العدالة إليهم ونكلت بهم وحفظت على الجمعية النظام الذى أراد الأقوياء وذوو السلطان حفظه عليها والذى لا يكون من دونه للإنسانية رقىّ ولا سعادة .

هذا تاريخ الإنسـانية . وبهذا التـاريخ يفخر الناس ، وفيه يجدون موضع مجدهم وعظمـتهم . والأمم السعيدة التـى يسبغ عليـها الوجود من النعمـة ما يغنيها عن الإمعان فى النضال إلى حد القتل والسلب ويحرمها بذلك مجد الجريمة العظيمة ، أمم لا تاريخ لهـا . وكيف يكون للرجل السـعيـد القـانع بسعـادته تاريخ والتـاريخ قـصة المطامع التى تستباح فى سبيل تحقيقها الذمم والأنفس ؟

وكل مشتغل بالتاريخ تستهويه أحاديث الجرائم الكبيرة التى شغل بها الناس وكان لهـا قـوام خـاص. والجـرائم العظيـمـة تشـغل من تاريخ الإنسـانيـة مـا تشـغله الحـروب والثورات . وللجرائم العظيمة فى سجلات التاريخ مـا للحروب من مقام . بل إن الناس لأكثر ولعا بقصص الجرائم منهم بقصص الحروب لأن فى الجرائم من الخفية ما يثير الطلعة ولأنها تحفز إليـها مطامع فردية تجيش فى فؤاد كل إنسـان ويود لو يحققها له القدر من غير أن يتعرض لما تعرض له أبطال هذه الجرائم من أخطار .

إلى جانب مـا فى الجريمة العظيمة وحـوادثها وتحقيـقها والقضـاء فيها من أخذ بالنظر العام ، وفضلا عن أن أكثر الجرائم العظيمة كان لها أثر فى توجيه حظ الدولة التى وقـعت فيـهـا ، فـإن للعـالم الجنائى من هؤلاء المجـرمـين العظمـاء ومن مـوضـوع جرائمهم مـبـاحث نفيسـة جليلة الفـائدة فى تاريخ العلم ومـا للعلم من أثر فى التقدم

الإنسانى . ولعل أعظم المباحث التى تمت فى هذه العصور الأخيرة وترتب عليها هذا التطور العظيم فى العلم وفى التشريع الجنائى الحديثين والتى يرجى أن تكون أغزر نتائج فى المستقبل القريب كان لها من عظماء المجرمين الذين انطبعت فطرتهم بطابع الجريمة منذ مولدهم والذين تلوثوا بجراثيمها تحت تأثير البيئة المحيطة بهم أغزر مادة وأوسع نطاق للبحوث والمقارنات العلمية .

من ثم كانت عناية المؤرخين والكتاب بالجرائم الكبرى - أو بالقضايا الكبرى - كما يسمونها . ولصديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان ولع خاص بالوقوف على التاريخ وتدوينه . والقراء يعرفون كتابه عن تاريخ العرب فى أسبانيا . وهاهو ذا اليوم يقدم للجمهور تاريخ عدة من القضايا الكبرى التى وقعت فى الأمم المختلفة وكان لها أثر عظيم فى حظ هذه الأمم كما كان للعلم الجنائى منها أكبر الفائدة .

وإنك لترى فى رواية هذه القضايا ، أو الجرائم الكبرى ، إلى أى حد تتشعب مطامع النفس الإنسانية وكيف تدفع هذه المطامع إلى الجريمة ، فإذا نجح صاحبها كانت جريمته فى نظر العالم عملا عظيما من أعمال البطولة ، وإن هو أخفق لم يكن ما يناله من قصاص كافيا لمحو إثمه بل يظل بغيضا إلى الناس محتقرا عندهم .

اتلُ قصة الفتى النبيل سنك مارس . كان ممتلئ الفؤاد بالمطامع التى لا تقف دون العرش والتاج. وقد ائتمر بريشلييه وكاد ينجح . ولو لم تخنه الأقدار واستطاع أن يضع على جبينه تاج فرنسا لاعتبر الناس مؤامرته عملا من أكبر أعمال البطولة ودليلا ناهضا على النبوغ ، بل العبقرية . فأما وقد انكشف أمره وأخفق تدبيره وسيق إلى المحاكمة وحكم عليه ، فقد دخل فى عداد المجرمين واعتبره معاصروه ومن بعدهم غرا طائشا .

ثم اتلُ نبأ سليمان الحلبى . هذا فتى لم تكن المطامع هى التى أغرته ، إنما دفع به إلى قتل الجنرال كليبر إيمان متعصب جعله يقطع البيداء على راحلة ويعيش فى بلاد غريبة عن بلاده ، يدبر الجريمة ، يجترها ويقدم عليها فى غير خوف ولا تردد ليثأر للخليفة وما أنزله هذا الجنرال "الكافر" بجنوده من هزيمة .

واتلُ نبأ لويس السادس عشر وكيف أعدم . ثم اتلُ إلى جانب ذلك جريمة لويس الرابع عشر وكيف ظل مع ذلك ملكا عظيما .

هذه وما معها من أنباء التاريخ التى قصها الأستاذ عنان فى كتابه هى عبر التاريخ . وهى جميعا تدور حول الملك سواء فى أيام الملكية حين يكون الملك وبلاطه موضع الدسائس أو فى أيام الثورات حين تضطرب العروش على قوائمها ويتقدم إلى صف الملك جماعة من المحكومين يريدون أن يأخذوا بأيديهم مقاليد الأمر وتصريف أقدار أمثالهم من بنى آدم .

ولقد سبق الأستاذ عنان غيره من كتاب العربية إلى تدوين القضايا الكبرى فى التاريخ. ، فليس فيها كتاب من قبل كتابه فيما نعلم . أما الغربيون فقد جعلوا لهذه القضايا الكبرى مجلات خاصة تعنى بإصدار أعداد منها كلما جدت على التاريخ جريمة تستحق البقاء على صفحات التاريخ . كما أن رجال المحاماة وكبار الكتاب قد وجدوا فى هذه القضايا الكبرى مظهرا ساميا من مظاهر البيان الساحر ، تقتضيه أغلب الأمر مرافعات من جانب الاتهام ومن جانب الدفاع، ويفيض به كثير من المتهمين الأكابر فى رائع القول تبريرا لأعمالهم أو دفعا للتهمة عن أنفسهم أو إعلاءً لمبدأ يراه خصومهم جريمة تستحق الإعدام ويرونه عملا إنسانيا عظيما جديرا بالخلود فى ثبت أعمال الخير العظمى .

هذا السبق من جانب الأستاذ عنان يجب أن يسجل له . ولئن كان لناقد أن يؤاخذه بأن أكثر ما تعرض له فى كتابه من قضايا قد سبق لغيره من كتاب الغرب أن تعرض له ، وأن هذه القضايا جميعا تمت فى أوربا إلا قضية سليمان الحلبى التى قام بالأمر فيها اتهاما ودفاعا جماعة من الفرنسيين كما سجل تاريخها كتاب الفرنسيين ، فإن للمؤلف على هذا الناقد ردا نراه وجيها ، فلم يعرف الشرق - أو لم يدون تاريخه - شيئا من أمر القضايا الكبرى . وكان مرجع القضاء فى الجرائم العظيمة التى تمت فيه كلمة تسقط من بين شفتى الملك أو الأمير وقد لا يسمعها إلا وزيره ثم يكون من بعدها أن يلقى بالآثم الذى يقعد به ضعفه عن أن يتسنم العرش أو يحل محل الوزير الأكبر

فى غيابات السجن أو أن يبتلعه الموج أو أن تسقط رأسه من غير تحقيق ولا تقاض ولا مرافعة . وإذا كان فى تاريخ العصور الأخيرة فى مصر وفى غير مصر شىء من القضايا الكبيرة فهذه ما يزال أبطال رواياتها أحياء ، فليست للمؤرخ حرية النقد والتقدير فى تصوير الوقائع وتحديدها والحكم عليها .

وصحيح أن ما تعرض له الأستاذ عنان من القضايا قد سبق أن تعرض له جماعة من أكابر كتاب الغرب . ولكن الأستاذ عنان لم يقف بأبحاثه عند ترجمة واحد من هؤلاء الكتاب الأكابر . ولو أنه فعل لكان له فضل كبير . فإن نقل كتاب من لغة إلى لغة أخرى وصياغته فى اللغة المنقول إليها صياغة صالحة ليس أمرا يسيرا فيما يقتضيه من مجهود وفيما يعود به على أهل اللغة الجديدة من فائدة . وهذا المرحوم فتحى باشا زغلول كان أكبر فضله على أهل العربية ما نقله إلى العربية من كتب . ٠ وكيف لا يكون ذلك فضلا وفيه إضافة ثروة جديدة للغة ما أشد حاجتها فى تحولها الحاضر إلى كل ثروة تضاف إليها. لكن الأستاذ عنان لم يقف عند النقل عن واحد من أكابر الكتاب ، فالأستاذ عنان مولع بالتاريخ وتدوينه . وولعه يدفعه إلى مطالعات ، فى التاريخ وأدب التاريخ ، واسعة . والمطالعة الواسعة تضع أمام الناظر مختلف الآراء والوقائع ، وتدعو إلى تحقيق الوقائع والمفاضلة بين الآراء . وهذا ما تجده فى كتاب قضايا التاريخ الكبرى : وصف للوقائع فيه التدقيق التاريخى المستند إلى الوثيقة المؤكدة الثبوت، وتقدير صالح لمواقف الاتهام والدفاع مأخوذ فيه بميول أهل العصر الذى وقعت الحادثة فيه أكثر من الأخذ بقواعد العدالة السامية المطلقة التى لم تهبط إلى مستوى الحياة الإنسانية يوما من الأيام والتى ستظل أملا كبيرا يستكن فى أفئدة العظماء ، البائسين بعظمتهم ، الذين يفنون حياتهم سعيا وراء استنزال هذه العدالة من مقرها الأسمى فتأبى أن تهبط إلى حيث كانت الجريمة أساس الحياة بدء ظهورها .

قتل سليمان الحلبى الجنرال كليبر وهو مقيم على رأس الجيش الفرنسى بمصر . وربما كان طبيعيا وهذه هى الحال أن يجد سليمان الحلبى عطفا من نفس مصرى يرى دخول الفرنسويين بحملة بونابارت بدءا لهذا العهد الحاضر الذى تحتمل فيه مصر من

أهوال القسوة ما ربما كانت فى غنى عنه لو أن عيون إنكلترا لم تفتح بغزو نابليون هذا القطر وتعريضه طريق الهند للخطر . مع هذا كان الأستاذ عنان مؤرخا صالحا وضع نفسه فوق مؤثرات العواطف فقال : "هذه قصة مقتل قائد الفرنسيس فى مصر وقصة محاكمة قاتله . وهى قصة لا غبار عليها فى تاريخ الحملة الفرنسية المصرية . بل هى صفحة ناصعة من صحف العدالة فى ذلك العصر الذى غلبت فيه الفوضى كل قانون وكل شريعة واستبيحت فيه الأنفس والأموال والحرمات" . ثم قال : "وإذا لاحظنا فى النهاية أن هذا الاعتداء الفادح قد وقع على أكبر رأس فى الجيش الفرنسى فى مصر ، وأنه وقع فى وقت تحرج فيه مركز الفرنسيين واشتد الجفاء بينهم وبين المصريين ، وأن فقد الجيش الفرنسى لقائده الأعلى فى ذلك الظرف الدقيق كان داعية لتسرب الوهن والاختلال إلى صفوفه ، استطعنا أن نقدر اعتدال أولئك الجند القضاة ونزاهتهم وعدالتهم حق قدرها" .

نرى مثل هذا الحكم الذى أصدره المؤلف عن محاكمة سليمان الحلبى تمليه روح ترى النزاهة التاريخية فوق كل اعتبار فى خاتمة كل فصل من فصول هذا الكتاب . ولقد يكون لك رأى على رأى المؤلف فى حكمه . لكنك لن تستطيع أن تطعن فى نزاهته وفى اعتداله .

قد يكون لناقد الأستاذ عنان وجه آخر غير الذى أسلفنا . فهو كثير الانتاج فى الترجمة والتأليف إلى حد عظيم . وأنت إذا رجعت إلى ما ترجمه ووضعه من روايات وكتب ومقالات أدهشك خصبه فى الإنتاج ، وعجبت كيف يتسنى لشاب فى سنه أن تكون له كل هذه الآثار ، وسرى إلى نفسك الاعتقاد أن هذه التآليف الكثيرة فى تلك السنين القليلة لا بد ينقصها وقت كانت فى حاجة إليه لتمام نضجها . لكن الأستاذ عنان لم يوجه من همه وعنايته لكل هذه الكتب والمؤلفات بمقدار واحد . وإذا كانت سرعة الإنتاج قد جنت فى بعض الأحايين على أسلوب التحرير أو نظام الفكرة ، فذلك لم يكن قط فى الكتب الأساسية التى اقتطع لها من وقته ما يستحق لتكون لابسة خير ثوب يود أن يخلعه عليها من الكمال .

* * *

هــذا ولعل وقت الأستاذ عنان يتسع لوضع تاريخ القضايا الكبرى فى الشرق عامة ، وفى مصر خاصة . ولقد يكون فى تاريخ بعض هذه القضايا من الخفية والدس ما فى تاريخ سائرها من مهارة فى الإجرام ومن بلاغة فى الدفاع، فهو إن استطاع أن يضع سلسلة من قصص جرائمنا وجرائم الشرق ، فقد استطاع أن يبرز للناس شيئا من مجد الشرق ومصر ، فللجرائم حق فى تاريخ الأمم وفى مجدها . والجريمة أقدم شئ فى الوجود . بل لعلها الأساس الذى قامت عليه الحياة بدء ظهورها .

ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى (*)

مقدمة الكتاب الذى ألفه الأستاذ عبد الله عنان

أتيح لى من خمس سنوات مضت أن أقدم للقراء كتاب زميلى الأستاذ محمد عبد الله عنان (قضايا التاريخ الكبرى) حيث قص طرفا من حديث أشهر المحاكمات والجرائم فى عصور وبلاد مختلفة . وكانت الفكرة التى ألهمتنى إياها قراءتى فصول هذا الكتاب هى التى لخصتها فى صدر مقدمته حين قلت : "لعل ما نسميه الجريمة أقدم شيء فى الوجود . بل لعلها الأساس الذى قامت عليه بدء ظهورها ، فالجريمة ليست إلا المظهر الأدنى لقانون تنازع البقاء وبقاء الأصلح . والرجل الذى يفتك بجاره ويسلبه متاعه أو زوجه إنما يندفع إلى ذلك كما يندفع أى حيوان ضارٍ يريد أن يدفع عن نفسه غائلة الجوع أو يرضى من نفسه سليقة بقاء النوع وترقيته .. وما تزال أنواع منظمة من الفتك والاعتداء نظام حياة الإنسان.. وتاريخ الإنسانية فى علاقة الناس بعضهم ببعض أفرادا وأمما يتحدث أغلب الأمر عن تاريخ الجريمة . وإن شئت فهو يتحدث عن تاريخ القتل والسلب الذى لا يسميه الناس جريمة بل يسمونه حربا ، وعن تاريخ القتل والسلب الذى لا يسميه الناس جريمة إن ارتكبه ذوو السلطان وأسبغوا عليه دثار القانون .. والأمم السعيدة التى يسبغ عليها الوجود من النعمة ما يغنيها عن النضال إلى حد القتل والسلب ويحرمها لذلك مجد الجريمة العظيمة ، أمم لا تاريخ لها .

(*) (ديوان التحقيق) هى الترجمة التى اختارها الأستاذ عنان لكلمة (Inquisition) بعد أن تصالح الكتاب على التعبير عنها بمحاكم التفتيش . وقد بين الأستاذ عنان الأسباب السياسية التى دعته لتفضيل هذه الترجمة فى مقدمة الكتاب الأول ونحن نشاركه رأيه تماما فى هذه الترجمة .
السياسة الأسبوعية - العدد ٢٢٠ - ٢٤ مايو ١٩٣٠

وكيف يكون للرجل السعيد القانع بسعادته تاريخ والتاريخ قصة المطامع التى تستباح فى سبيل تحقيقها الذمم والأنفس ؟!" .

هذه هى الفكرة التى ألهمتنيها مراجعة (قضايا التاريخ الكبرى) . وقد اختار زميلى فصولا من تلك المحاكمات الكبرى أعاد صياغتها وضم إليها فصولا جديدة ، وقدم للكل بكتاب خاص عن "ديوان التحقيق" ، وطالع بذلك كله قراءه فى هذا المجلد الذى أقدمه اليوم إليهم ، والذى سماه (ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى) . وربما كان للقارئ أن يسائل نفسه : أى جديد يمكن أن أقوله اليوم فى هذه المقدمة غير ما قلت فى مقدمة الكتاب الأول ؟. وهل إضافة بعض فصول جديدة إلى كتاب أو تغيير الترتيب فيه يغير من الفكرة الذى يلهمها هذا الكتاب قارئه ؟ . على أنى أشهد بأن الكتاب الذى أقدم اليوم مختلف جدا عن الكتاب الذى قدمت من خمس سنوات ، وبأن الفكرة التى ألهمنيها الكتاب الأول لا تشمل إلا حيزا ضيقا من الفكرة التى ألهمنيها الكتاب الذى أقدم اليوم ، وأن ما أضيف إلى الكتاب وطريقة تبويبه جعلت منه كتابا جديدا لا يقف عند ضم فصول من قصص المحاكمات والجرائم الكبرى فى العصور المختلفة على نحو ما كان الشأن فى الكتاب الأول ، بل هو يرتفع فى التاريخ إلى أسمى من هذه المكانة، وينتظم سلسلة متصلة من حياة الإنسانية حين تتحكم فى طبقات الإنسانية الحاكمة أحط شهواتها، شهوات التعصب والطغيان والجشع للسلطة والمال وامتهان كل حق وكل عدالة وكل رحمة فى سبيل هذه الشهوات الدنيا .

وهذا الجانب من التاريخ ، مضافا إلى تاريخ الفتح والغزو ، هو ما تواضع أهل الغرب على تسميته بالتاريخ الكبير La Grande Histoire فأما ما سوى ذلك مما تعاقب على الإنسانية من ثمرات جهاد بنيها الصالحة ، فلم يكن إلى عهد قريب معتبرا بعض تاريخها ، وهو ما يزال إلى اليوم معتبرا تاريخا خاصا على هامش التاريخ العام أو التاريخ الكبير ، فتاريخ العلم ومكتشفاته وتاريخ الفلسفة وتطوراتها ، وتاريخ الأدب وثمراته ، هذه كلها لم تعتبر تاريخا بالمعنى المتعارف إلا منذ عصر قريب وكانت من قبله تعتبر بعض العلم أو الفلسفة أو الأدب أو ما إليها من فنون وعلوم ، فأما انطلاق شهوات الإنسان من عقالها وإغراقها سائر فضائله من حكمة وروية ومن رحمة وبر ومن تفكير صالح فى الحق والعدل، فى فيض من وحشية هذه الشهوات وما يكون أثرا لذلك

من حرب ضروس أو جريمة نكراء أو تشريع مجرّم ، فذلك تاريخ الإنسانية منذ عرف الناس لإنسانيتهم وجودا . وهو ما يلقيه الآباء للأبناء على أنه مواضع فخر السلف ومجدهم ، مما يجب أن يتأسى الخلف به ويزداد سموا فيه بأن يزداد ولوغا فى دم الحرب والجريمة ، وبأن يجعل من التشريع ومن القضاء ومن الدين والعقيدة مبررات لهذا الولوغ فى دم الحرب والجريمة .

فالطريف الظريف مما يفتح (ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى) عينك عليه ، ذلك استعلاء الجانب الحيوانى المفترس فى الإنسان على جانب البصيرة المضىء منه ، وخضوع ذكاء من يسمونهم العظماء ودقة منطقهم لشهواتهم وشرههم للدماء ، وتطور ذلك الاستعلاء وهذا الخضوع فى صور تحاول الانتساب إلى الأفكار الإنسانية السامية وهى بعد لا تعدو مهاجمة الحيوان للحيوان طمعا فى اقتناصه وافتراسه ، أو فى إبعاده عن فريسة يريد الحيوان الأقوى اقتناصها واختصاص نفسه بها . وكما أن الحيوان الظافر هو الذى يعتبر فى نظر سائر أقرانه صاحب الحق ، كذلك يعتبر الإنسان الظافر فى جهاده الحيوانى صاحب الحق ، ثم يزيد حقه بعد ظفره على حق الحيوان أن يجد من العقل ومنطقه ومن الذكاء وحيله ما يدعم حق هذا الظفر بالشعر البديع تتغنى به الأجيال المتعاقبة وبالشرائع الثابتة يزعم واضعوها أنها أقيمت على أساس من الحق ومن العدل المجرد عن كل هوى .

ولما كان التعصب الأعمى أول مظهر للشهوة فى الإنسان فإن ما سيتلوه القارئ فى صحف (ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى) إنما هو أثر هذا التعصب الأعمى تعصبا باسم الدين والكنيسة ، أو باسم الملك والحق الإلهى فى الحكم ، أو باسم العدالة التى تستند إليها سلامة الدولة ، أو باسم الحرية المقدسة الخالية من كل شائبة ، أو باسم الوطنية الصادقة المخلصة ، وما نرتاب فى أن المستقبل كفيل بأن يخلق صورا من التعصب وألوانا أخرى يُسخّر فيها التشريع والقضاء لتنفيذ أهواء المتعصبين باسم الإنسانية البارة أو باسم العناية الرحيمة أو باسم آخر لا يعجز ذكاء العظماء ومنطقهم عن إبداعه ، وذلك ما دامت عظمة الإنسان ليست شيئا غير سموّه على ملايين أقرانه

فى قوة شهوته قوة تبهر ذكاء الأذكياء وعقول العقلاء فتستفزها إلى شعر قوى ومنطق دقيق يرى فى قوة شهوة الإنسان أسمى ما تبتغيه عظمة الإنسان فى توجهها سبيل الكمال ، وفى محاولتها الاتصال بالملكوت الأسمى .

* * *

فباسم الدين والعقيدة الطاهرة البعيدة عن كل زيغ حتى لا يطمع الشيطان فى أن يمسها وأن يقربها ، أنشئ ديوان التحقيق منذ القرن الثانى عشر الميلادى بدعوى القضاء على الزيغ فى العقيدة أيا كانت صورته . وكانت جريمة الزيغ فى العقيدة معاقبا عليها بأشد العقوبات ، بعقوبة القتل حرقا بعد التطهير وبعد الاعتراف عن طريق العذاب بالكى بالنار ، وبصب ما لا يطيق المعذب من كميات الماء فى جوفه كى يعترف وكى يخرج الشيطان من جسمه . وكانت عقوبة الموت حرقا توقع فى حفلات عامة يحضرها الملوك والوزراء يمتعون فيها أعينهم بمنظر الإنسان تأكل النار جسمه ، وآذانهم بسماع صيحات ألمه خلال هذا العذاب فى طريق الموت ، وأنوفهم برائحة اللحم الإنسانى تشويه النار ثم تلتهمه ثم تحرقه حتى تذره رمادا . وفى أثناء التحقيق الذى ينتهى إلى هذه العقوبة كان هذا الشريك للشيطان - فيما يزعمون - يلقى أصنافا من التعذيب بما لا يمكن أن يخطر على ذهن أشد الهمج توحشا وقسوة ، فأما الجريمة التى يجزى الرجل أو المرأة من أجلها بمثل هذا التعذيب وذلك العقاب ، عقاب الحرق علنا بمشهد من الملك والوزراء والجند والشعب ، فكانت جريمة غير محددة إلا فى أذهان الذين يريدون توقيع العقاب على صاحبها ، فهم يتهمون فلانا من الناس بالزيغ وبالاتجار مع الشيطان، ويلتمسون لذلك أية قرينة من القرائن يعتبرونها هم دليلا على الزيغ ويعدون الشهود لإقامة الحجة على هذه القرينة ، فإذا أنكر المتهم اعتبر إنكاره دليلا على إمعانه فى زيغه وعلى شدة محازبة الشيطان له حتى ليحول بينه وبين الاعتراف بجريمة إن لم ينته الاعتراف بها إلى أية نتيجة فى شأن عقابه ، فهو قد يخفف عنه عند الله يوم الحساب . وهو ما دام لا يقيم حتى ليوم الحساب وزنا فلا يعترف فليكن عدم اعترافه ظرفا مشددا ، ولو سبق عدم الاعتراف كل ما شئت من صنوف التعذيب بالنار والماء وما لا يتصوره عقلنا إلا بعد أن يصوره شهود ذلك العصر لنا ، ويجلّيه معاصرونا من الكتاب والمؤرخين علينا .

ولقد ظل ديوان التحقيق قائما بأسبانيا وغير أسبانيا حتى القرن الثامن عشر الميلادى. لكن انتهاء عهد ديوان التحقيق لم يكن معناه انتهاء الفكرة المجرّمة التى قام عليها ، فقد ظل التعصب الدينى فى أوربا ، وظلت المحاكمات المصطبغة به إلى عهد الثورة الفرنسوية حتى لقد حوكم كالا وسرفن ودلابار فى القرن الثامن عشر وحكم عليهم وإن اختلفت الإجراءات واختلف السبب الذى انتحل للمحاكمة ، فقد كان الأساس واحدا هو التعصب الدينى الأعمى تعصبا دفع الفيلسوف الكبير فولتير ليقوم بحملة قوية على هذه المحاكمات فينجح فى قضية كالا نجاحا يكون له أثره بعد ذلك ، وحين قامت الثورة الفرنسوية لإعلان حقوق الإنسان إعلانا تجرى من حوله دماء الظلم والغدر والفجور منادية بظلم دعاة العدالة وطغيان أدعياء الحرية .

وإنما قام ديوان التحقيق فى عصور بلغ التعصب المسيحى فيها غاية مداه . وقد يكون عجيبا أن يكون أتباع الدين المسيحى ، وهو أشد الأديان تسامحا ودعوة للرحمة ، أشد أهل الأديان قاطبة قسوة وتعصبا . ولعلنا لا نجد لهذا تعليلا إلا فى تركيز السلطة الدينية فى شخص البابا تركيزا جعل كلمته كلمة الله ، فمن عصاها فقد عصى الله . وكان من آثار هذا التركيز أن كان الملوك فى الأمم المسيحية يستمنون سلطتهم الزمنية والروحية جميعا من البابا وكانوا جميعا كما كان رعاياهم من أتباعه . ولم تكن البروستانتية قد ظهرت إلا بعد قيام ديوان التحقيق وتفشى مظالمه وفظائعه بقرنين ، فلم يكن بين المسيحيين هذا الخلاف فى تفسير النصوص وتقدير الطقوس خلافا يخفف أنى وجد من غلواء التعصب، ويبعث بطبيعته قبسا من الرحمة لأولئك الذين لا تطمئن نفوسهم إلى عسف الظلمة المتعصبين . ومن أجل ذلك كانت سلطة ديوان التحقيق مطلقة لا حد لبطشها فى كل الأمم التى قامت فيها، وإن يك هذا البطش وما تولد عنه من ظلم ووحشية وفظاعة لم يبلغ فى أمة من الأمم التى نشأ ديوان التحقيق فيها ما بلغ فى أسبانيا ، هذا بالرغم من أن أسبانيا كانت فى تلك العصور أسمى من غيرها من أمم النصرانية فى أوربا حضارة وأكثر منها جميعا سبقا فى ميدان العلم والتفكير والبحث والإطلاع .

لكن وحشية ديوان التحقيق وفظاعة جرائمه فى أسبانيا كانت ترجع إلى وجود المسلمين بها حتى أجلاهم النصارى عنها ، وإلى بقاء مخلفاتهم بعد الجلاء ، وإلى

اعتناق أخلافهم الديانة المسيحية اعتناقا لم يطمئن له البابا ولم تطمئن له السلطات الأسبانية ، حتى رأت سلام المسيحية وقفا على القضاء على كل من بقى ممن كانت له بالمسلمين فى أسبانيا أية صلة ، ولو كان قد تنصر وحسنت نصرانيته ، ولو كان قد غلا فى النصرانية وتعصب لها حتى بذ فى تعصبه أعضاء ديوان التحقيق وبذ الجلادين الذين يحرقون ضحايا الديوان بعد تعذيبهم بمشهد من الملك والوزراء والجند والشعب من هؤلاء الألوف من المسيحيين الذين يدينون بدين الفضل والرحمة والذين أوصاهم نبيهم بالتواضع والابتعاد عن الغلظة واحتمال الأذى فإذا صفعهم أحد على خدهم الأيمن أداروا له خدهم الأيسر .

وقد صور الأستاذ عنان فى كتابه الأول عن (ديوان التحقيق) مما كان يقوم به هذا الديوان بإزاء المسلمين والمسلمين المتنصرين الذين أسماهم كتّاب الإفرنج (بالموريسكيين) صورة ترتعد لها الفرائص بل تشيب لهولها الولدان . كان كافيا أن يلبس المسلم المتنصر ثيابا نظيفة أو ينقطع عن عمله بعض يوم الجمعة ليكون زائغا فى نصرانيته ، وليحق عليه العذاب كى يعترف بزيغه تمهيدا لموته محروقا بعد أن يصلى الهوان ألوانا ، وكان يكفى أن يتشبه فى زيه بلبس المسلمين ، أو أن يذكر محمدا عليه السلام بشىء من الاحترام ، أو أن يسمى ابنا أو ابنة له باسم متعارف عند المسلمين ، أو تبدر منه بادرة تدل على أن فى قلبه على الدين الذى كان يعتنقه هو أو يعتنقه آباؤه أى عطف بالغا ما بلغ ضعفه ليسام العذاب تمهيدا لموته محروقا . ثم أصبح المسلمون المتنصرون – أو الموريسكيون – كلهم موضع شبهة ، وأصبحت نصرانيتهم جميعا مطعونا عليها بالزيغ ، وصار بقاؤهم فى المملكة خطرا على المملكة ، فلابد من نفيهم منها وإبعادهم عنها ، ولابد من تنفيذ أمر النفى بأشد وسائل القسوة . ولو أن ذلك كله تم فى سنة أو سنتين أو عشر لهان الأمر بقصر عصر التعذيب والاضطهاد . لكن ملوك أسبانيا وأمراءها كانوا يجدون فى كثير من الأحيان صلابة ومقاومة من جانب المسلمين، أو المسلمين المتنصرين ، فيضطرون إلى مهادنتهم وقطع العهود على أنفسهم أن يحترموا ممتلكاتهم وحرياتهم وعقائدهم ، فإذا آنس هؤلاء الملوك أو الأمراء من النصارى لأنفسهم قوة انتحلوا أوهى الأسباب وزعموا أن العرب الباقين فى أسبانيا يثيرون فى الأرض الفساد فيجب إخضاعهم لنظام ديوان التحقيق أو نفيهم من

البلاد . وعند ذلك ينتشر الرعب وتجرى أعمال الإرهاب بما لم يجد أى مؤرخ من مؤرخى المسلمين أو النصارى نظيرا له في بشاعة القسوة وفظاعة الإرهاب . وكذلك دام الحال حتى جلا المسلمون والعرب المتنصرون عن أسبانيا جميعا ، وحتى اطمأنت السلطات فيها إلى أنها أصبحت متحدة الجنس واللغة والدين اتحادا لا محل للخوف معه من أى انتقاض . وبذلك كتب ديوان التحقيق بحروف من دم ونار صفحة فى تاريخ أسبانيا من أشد صفحاته سوادا . صفحة أساسها التعصب الدينى الأعمى وكل ما يلده التعصب من فظائع وما يهوى بأصحابه من درجات الإنسانية إلى أسفل درك الهمجية .

هذه صورة من صور استعلاء الجانب الحيوانى المفترس فى الإنسان على جانب البصيرة المضىء منه ، صورها مؤلف (ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى) فى كتابه الأول عن ديوان التحقيق وفى فصول متفرقة أخرى ، وهى صورة استعلاء التعصب الدينى على التسامح ، لأن البابا الدينى كان يومئذ صاحب السلطان الزمنى الأعلى ، فكان يسخر الدين والعقيدة والكتب المقدسة والألوهية ذاتها إذا اقتضى الأمر للمزيد فى سلطانه وللقضاء على خصومه . وثم صورة أخرى وضعها المؤلف لاستعلاء الجانب المفترس ، صورة الملك المستبد لا يرضى إلى جانبه من ينازعه ملكه ، ولو كان الذى إلى جانبه أخًاله أو ابنا، ويسخر التشريع ويسخر القانون والقضاء ليجعل من اسمهما وسيلة للقضاء على من يخالفه . وهو ما تغلب على خصمه كان الحق فى جانبه ، فإذا تغلب عليه خصمه كان تشريعه باطلا وقضاؤه ظالما وقضاته متحيزون لأن القوة التى فاز بها خصمه عليه قديرة على أن تجعل حكم التاريخ كذلك فى هذه الشؤون جميعا ، كما إنه إن فاز هو بهذه القوة فقد جعل حكم التاريخ فى شأن تشريعه وقانونه وقضاته كما يشاء ويهوى .

وثم صور مختلفة معروضة فى هذا الكتاب لمنافسى الملك المستبد ، ثم تصوير دقيق لمعركة الدستور والحكم المطلق فى إنكلترا بين الشعب الذى تنتهى قيادته آخر الأمر إلى أوليفر كرومويل ، وتشارلس الأول أشد الملوك حرصا على حقوقه كملك مستبد حتى ليقول ساعة صعوده إلى نطع الجلاد : "يجب أن تعلموا أن حرية الشعب إنما هى فى أن تكون له حكومة.. وليست فى أن يكون له نصيب فى الحكومة ، فليس ذلك

من حقوقه . والملك والرعية شيئان مختلفان" . وثم صورة النزاع بين الملك والنبلاء الذين يأتمرون بملكه ويعملون للاتفاق مع دولة أجنبية ضده ، سواء أكان ذلك لقلبه من فوق عرشه أو للقضاء على طائفة من ذوى الحظوة عنده عدم علانية لما يثيره هذا التنفيذ فى النفوس من حفيظة لامتهان أقدس عاطفة هى الحب الأبوى ، فيسر الأب إلى رجاله ليقتلوا ولى العهد فى سجنه وليذيعوا من بعد ذلك أنه مات كمدا وأسفا على ما فرط من قبل فى حق الملك وفى حق أبيه.

ومن هذه الصورة الأخيرة أورد لنا مؤلف المحاكمات الكبرى مثلين : الأول محاكمة الدون كارلوس أمير استرياس وولى عهد أسبانيا وولد الملك فيليب الثانى فى سنة ١٥٦٨ ، والآخر محاكمة ألكسى رومانوف ولى عهد بطرس الأكبر منشئ روسيا الحديثة فى سنة ١٧١٨ . ولم تقع هاتان المحاكمتان إلا بعد أن أفرغ كل من فيليب الثانى وبطرس الأكبر كل جهد لديه فى تقويم غوج ولده وفى إعداده إعدادا صالحا ليكون من بعده ملكا مثلا يؤدى لبلاده واجب الملك ويقوم فيها بالإصلاح على نحو ما يريد أبوه ، وبعد أن حاول كل من الأبوين الاطمئنان إلى نزول ولى عهده عن حقه فى ولاية العهد لما أن يئس من صلاحه للملك، وبعد أن أيقن أن كل عهد يبذله ولده وكل قسم يقسمه لم يكن إلا خديعة تدبر من حولها الدسائس وتحاك المؤامرات . هنالك نفدت العاطفة الأبوية ووجب تصوير خلاص الملك وخلاص الدولة من ولى عهدها فى صورة حكم أصدره القضاء العادل ، فتألفت فى كل واحدة من الحالين محكمة ناقشت شهودا واستجوبت المتهم وسمعت دفاعا ثم أصدرت الحكم الذى أراد الملك أن يصدر من قبل أن تؤلف المحكمة – حكم الإعدام – فلما صدر تردد الأب وعادت عاطفة الأبوة وأنانية الملك تتنازعان زمنا انتهت أنانية الملك بالتغلب فيه على ألا ينفذ الحكم علنا ، وعلى أن يدس لولى العهد المحكوم عليه من يقتله ليدفن بعد ذلك فى احتفال لائق بمقام الأب كملك عظيم فقد ولى عهده المحبوب .

وفى أثناء هذا النزاع بين الملك وولى عهده لم يتوقف كل واحد منهما عن تدبير المؤامرات وبذر الدسائس لصاحبه . وكما تغلب بعض أولياء العهد فخلعوا آباءهم باسم الشعب أو قتلوهم واعتبروا ذلك إخلاصا صريحا للوطن متمثلين بقول بروتس على أثر قتله صديقه الحميم قيصر : "لقد كنت أحب قيصر لكنى كنت أكثر حبا لروما" . كذلك

كان شأن هؤلاء الذين صوروا مأساة قتل الأب لابنه فى صورة القضاء والعدالة : أذاعوا من بعد على لسان أنصارهم أنهم ضحوا أكبر تضحية يستطيعها إنسان فى الحياة حين ضحوا بأبنائهم لمصلحة الوطن . وقد يكون لاعتبار الوطن مكان فى منطق هؤلاء الآباء والأبناء الذين ارتكبوا هذه الجرائم ، لكننا فى حل من أن نعتقد أن هذا الاعتبار لم يكن إلا منطق العقل الذى يبرر الجريمة، وأن الدافع الحقيقى إنما كان هذه الشهوة الإنسانية الدنيا ، شهوة الملك والاستبداد به ، والقضاء على كل من يتوهم الملك أنه ينازعه فيه .

فأما النزاع بين الملك والنبلاء ومحاكمة هؤلاء فترى منه صورا كثيرة فى الكتاب . ومن هؤلاء النبلاء من يتآمرون بالفعل لقلب النظام على نحو ما فعل سان مار، ومنهم من يشتركون فى الجرائم أو يجرهم غيرهم ما إليها للتقرب من البلاط على نحو ما كان فى قضية العقد وموقف الكردينال دى روهان منها . ومنهم من يحكم عليه ظلما لغير شىء إلا لأن قويا من المتصلين بالملك أراد القضاء عليه كما كان الحال فى محاكمة أوربان جرانديبه. وغير هذه من الأمثال يجده القارئ مفصلا فى الكتاب . وهو يرى فى كل محاكمة كيف سخرت العدالة وكيف سخر القضاء لإزهاق أرواح قد لا تكون بريئة ، ولكن السبب فى القضاء عليها لم يكن الدليل القائم فيها ، وإنما كان الشهوة التى دفعت للمحاكمة ووسائل الغش والخداع التى اتخذت فى التحقيق وخضوع هؤلاء الذين يسميهم التاريخ ويسميهم أهل عصورهم العظماء لقوة شهواتهم الدنيا وتحكمهم بذكائهم فى غيرهم إلى ما لا ينزل إليه الفضلاء والحكماء حقا ممن لا يسيغون شرب دماء أمثالهم من بنى الإنسان إرضاء لنهمهم للسلطة وشديد حرصهم على استبقائها لا ينازعهم فيها منازع .

وإذا كان ذلك هو الشأن فيما ينزل بالنبلاء الذين يحاكمون ، فليتصور القارئ ماذا يكون من شأن الملوك يحاكم بعضهم بعضا أو يحاكم شعبهم أحدهم ؟ . وقد تكون الظروف التى حاكمت فيها مارى تيودور اللادى جان جراى مما يستثير العطف والشفقة على لادى جراى لصغر سنها وجمال وجهها ولأنها كانت فوق ذلك ألعوبة فى يد غيرها حتى لقد طاح رأسها إرضاء لمطامع لم تكن تشارك فيها ولا يدفعها إليها طموحها . ولكن المحاكمة التى عبثت فيها شهوة الملك بالعدالة شر عبث ، فتلك محاكمة

الملكة إليزابث لماري ملكة اسكتلندة، فقد كانت ماري ملكة للفرنسويين ثم صارت ملكة إيقوسيا، ولأسباب خاصة ثار بها شعبها فاستغاثت بإليزابث وطلبت الاحتماء بها فى أرض إنكلترا . ووعدتها إليزابث حمايتها وجرتها جرا للمقام بالأراضى الإنكليزية ، ولو أنها لم تفعل لتخطت مارى إلى القارة ولاحتمت بفرنسا ولوجدت منها خير ملجأ أن كانت فيها ملكة محبوبة لذكائها وجمالها وعظيم تعلق الشعب بها . لكن إليزابث وجدت فيها منافسة قوية وخشيت إن انضمت مارى إلى جانب الكثلكة أن تصبح خطرا عليها وعلى عرشها ، فجعلت من القصر الذى أضافتها فيه سجنا لها وظلت بها تنقلها من قصر إلى قصر كلما خشيت سلطان جمالها على من يحيطون بها ومن تأمرهم هى أن يكونوا حراسها ، وكانت محاكمتها من بعد ذلك مهزلة من شر المهازل التى مثل فيها بالعدالة شر تمثيل ، والتى لا يبررها مبرر غير الحرص على الملك من جانب إليزابث حرصا وجدت هى فيه مسوغا لإعدام منافستها مخالفة بذلك كل شرع وكل عدالة .

فأما الملوك الذين حاكمتهم شعوبهم وحكموا بموتهم فسيتلو القارئ سيرة مليكين منهم: تشارلس الأول ملك إنكلترا ، والثانى لويس السادس عشر ملك فرنسا . وسيرى القارئ كم بين تشارلس ولويس من فرق . كان لويس ضعيفا وشارل قويا ، وكان لويس مستسلما وشارل مقاوما ، وكان لويس فريسة أهواء زوجه وبلاطه ، وشارل ضحية مبدئه الذى لم ينزل عنه حتى على نطع الجلاد . وكان لويس أبا وزوجا قبل أن يكون ملكا ، وكان شارل يريد أن يكون كل ما فى الحياة خاضعا له كملك . مع ذلك كان الشعب الفرنسى أشد قسوة بلويس من الشعب الإنكليزى بشارل . وليت شعرى لو أن شارل هو الذى كان ملكا للشعب الفرنسى فهل كان الفرنسويون يثورون به ما ثاروا بلويس أو أنهم كانوا يقدسونه ويعدونه ملكا عظيما كما كان لويس الرابع عشر. لكن شارل ولويس حوكما لأنهما لم يعترفا بحقوق الشعب فى الحكم وشركته فيه ، ولم يعترفا بما يذكر اليوم فى صيغة : أن الأمة مصدر السلطات جميعا، فحقت عليهما لذلك عدالة الشعب .. وعدالة الشعب دامية سفاكة .

* * *

كان واجبا أن تكون محاكمة السادس عشر خاتمة الثورة الفرنسوية ما دامت هذه الثورة قد أعلنت حقوق الإنسان وجعلت شعارها : "الحرية والإخاء والمساواة" ،

وما دامت قد قضت على الملوكية وأقامت الجمهورية مكانها لاعتبارها الملوكية مسئولة عن آلام الشعب ومصائبه وأرزائه فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر . لكن لا! فالواقع أن إعدام لويس السادس عشر وإعدام زوجه مارى أنتوانيت لم يكن إلا مقدمات الثورة ومبادئها، وأن الثورة قد ظلت بعد ذلك سنوات حتى استخلصها نابليون لنفسه بثورة عليها أقوى وأضخم منها. وليس فى ذلك من عجب . فالثورات فى الأمم كالحريق فى بيت كبير به فاخر الرياش ثمين الجوهر والنفائس . ما تكاد النار تتسع فى هذا البيت دائرتها حتى ترى متطوعين من كل جانب يفدون إليها بدعوى إطفائها ، ثم لا يحول ذلك دون استلاب الواحد منهم ما تصل إليه يده من كنوز البيت ونفائسه . وقد يكون المتقدمون الأولون لإطفاء الحريق من ذوى المروءة والنجدة ، يأبى عليهم شرفهم وتأبى كرامتهم أن يسلبوا وأن يكونوا لصوصا سارقين . لكن غير هؤلاء ما يلبثون أن يندسوا إلى مكان الحريق بدعوى الإطفاء وفى نية أكثرهم أن تزيد النار ضراما ليزداد حظه من الأسلاب والمغانم . كذلك كان الشأن فى الثورة الفرنسوية ، وهو كذلك الشأن فى الثورات جميعا . قضى على الحياة الملكية واستقر النظام الدستورى وأخذت الأمة بنصيب من حكم نفسها ، فيجب أن يكون للأفاقين فى هذا الانقلاب وسيلة العظمة والتحكم فى الشعب، ولكن أسماء الحرية والعدالة وسيلتهم وسلمهم إلى غاياتهم، وما دام غيرهم من العدول وذوى المكانة لا يستطيعون أن يذروهم يتسنمون الذروة بالسرعة التى يريدون فهؤلاء العدول والحكماء وأنصار الحق يجب أن يكونوا خونة مارقين ، ويجب أن يقضى الشعب عليهم بكل وسائله . كان رجال "الجيروند" أكثر أهل فرنسا حكمة وعلما واقتدارا ، وكانوا هم الذين تغلبوا على نزق مارى أنتوانيت وضعف لويس السادس عشر ، ووضعوا لفرنسا دستورها وحاولوا تمهيد السبيل لخروجها مما كانت فيه من فاقة وضنك إلى بحبوحة الرخاء والرغد وإلى المكانة التى تليق بفرنسا كأمة من أعظم أمم الأرض . لكن الشعب الذى أثاره رجال "الجيروند" ما يزال ثائرا. ومن بين رجال الشعب ، ومن القريبين إلى الشعب فى عقليتهم وثقافتهم وتفكيرهم طائفة ترى فى بقاء "الجيروند" ما يحول دون ازدهار شهواتها فى الحكم إلى أقصى الغايات التى تطمع فيها شهوات الإنسان الدنيا المتصلة فيه بحيوانيته . فليقض اليعاقبة إذا على الجيرونديين وليجعلوا من الوطنية والعدالة سبب هذا القضاء ، ثم

ليمعن اليعاقبة بعد ذلك قطعا للرءوس تحت نصل المقصلة (الجيوتين) باسم الثورة ومبادئها وباسم العدالة ونزاهتها، وإن كان الدافع الحقيقى لهذه المجازر كلها هو تلك الشهوة الدنيا ، شهوة الحكم والاستبداد به. وكذلك جعل روبسبيير وشيعته يخضبون أرض فرنسا كل يوم بدماء الأبرياء فى مهزلة مؤسية يسخر العقل منها وتتفطر من هولها الأكباد والجوانح . وكيف تستطيع أن تسمى عدالة تلك التى تحشد أمام هيئة يسمونها القضاء عشرات المتهمين تسمع المحكمة الثورية قضاياهم من غير شهود ومن غير مدافعين وتقضى عليهم بالإعدام تحت نصل المقصلة لغير تهمة محددة أكثر مما كانت تحدد التهم فى أيام محاكم التحقيق ، وحين كان التعصب الدينى الأعمى على أشده . كذلك كان التعصب الأعمى لما يسمونه الحرية والثورة والوطن على أشده فى أيام هؤلاء اليعاقبة . على أن الدم البرىء المسفوك ما يلبث أن ترتفع صيحاته الصامتة بين الأرض والسماء فتحرك فى النفس الإنسانية القبس المضىء الخالد المستمد من روح الآلهة والذى لا يطيق البقاء على احتمال الظلم إلا ريثما تهتز فى السماء قواعد العدالة فتبعث على الظالمين فى الأرض شواظا من لهب تنفثها أفواه شركاء الظالم أنفسهم . كذلك كان الشأن مع روبسبيير وأنصاره جماعة السلام العام ، فقد حركت مآسى المحكمة الثورية نفوس هؤلاء فأغروا بروبسبيير وكوتون وسان جست وغيرهم ممن استهانوا بالدم الإنسانى فولغوا فيه وبالروح الإنسانية فأزهقوها أفواجا . وفوق المقصلة التى كانت تقطع الرقاب باسم روبسبيير وأصحابه ليهوى عليهم نصلها فيفصل عن أبدانهم رءوسهم ويثير على شفرته دماءهم فتختلط بدماء أولئك الأبرياء الذين ظلموا باسم الحق والحرية والعدالة . وليقع ذلك كله بعد عام واحد من فظائعهم بالقضاء القاسى على جماعة "الجيروند" ذوى النزاهة والحكمة والمقدرة .

على أن قسطا غير ضئيل من الفضل فى تحريك نفوس الذين ثاروا بمسيح الثورة - روبسبير - وأصحابه يرجع إلى فتاة وامرأة . فتاة بارعة الجمال حادة الذكاء قوية الإيمان . وامرأة على أعظم جانب من الثقافة وُهبت من سحر الكلمة ما كان جم الأثر فيما أراد الجيرونديون لفرنسا من إصلاح . فأما الفتاة فشارلوت كورداى وأما المرأة فمدام رولان . وكلتاهما قص مؤلف (ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى) قصتها فى دقة وروعة ، كما قص فى دقة وروعة مقدمات الثورة التى انتهت إلى محاكمة

لويس السادس عشر ومارى أنتوانيت . والحق أن دم الفتاة الساحرة الخلابة شارلوت كورداى كان صاحب الفضل الأكبر وإن لم يكن صاحب القدر الأعظم ، فهذه الفتاة التى نشأت وأقامت بريف فرنسا ، والتى ظلت تتعلم فى الدير حتى أقفلت الثورة الأديرة قد ضحت بنفسها وبحياتها لا تحركها أية أثرة ولا يدفعها أى مطمع من المطامع ، وإنما كانت تحركها وتدفعها عاطفة وطنية وإنسانية صادقة هى الثورة لمقتل خير رجال فرنسا وإزهاق أرواحهم باسم الحرية ، مع أنهم هم الذين مكنوا لفرنسا من الحرية . بهذه العاطفة ، سافرت إلى باريس واحتالت لمقابلة مارا ، وقابلته وهو فى حمامه وطعنته بسكينها الطعنة القاتلة ثم سلمت نفسها واعترفت بما جنت يداها وبأنها قتلته بسبب جرائمه ، وتركت من بعدها نداء إلى أبناء وطنها تفتتحه بهذه العبارة: "إلى متى أيها الفرنسويون التعساء تؤثرون الاضطراب والتفرق ؟ ألا لقد طال الأمد الذى غلب فيه الأدعياء ودعاة الانقسام مصالحهم وأطماعهم على المصلحة العامة ، فلم تبطشون أنتم – ضحية أطماعهم – بعضكم ببعض فتقيموا بذلك صرح استبدادهم على أنقاض فرنسا؟" .

ولم يكن مصرع روبسبيير وأصحابه بعد سنة من مصرع شارلوت كورداى ومدام رولان خاتمة الدماء التى أفاضتها الثورة . غير أن وجهتها اختلفت بعد ذلك بقليل. لم يبق الحكم والسلطان فى الداخل سبب الدماء بمقدار ما كان الغزو ومحاربة من كانوا يسمونهم أعداء الثورة فى الخارج سببها . وفى هذا الميدان برز نابليون بونابارت داخل فرنسا أولا ثم فى إيطاليا ومصر بعد ذلك ثم فى سائر ممالك أوربا . ومع ما امتاز به عصره من عظمة لفرنسا ومن طمأنينة نسبية فى داخل ربوعها كان سببها هيبة الهيئة الحاكمة وقوة القنصل الأول ثم الإمبراطور ، فإن ذلك لم يحل دون وقوع فظائع باسم العدالة ، أورد الأستاذ عنان منها مأساة الدوق دنجان الذى اتهم بالتآمر على حياة القنصل بونابارت والذى اختطف من أرض أجنبية – إذ كان يقيم فى ألمانيا – وجىء به إلى باريس وزج به فى سجن فانسن وحوكم وحكم عليه بالإعدام وأعدم وذلك كله فى ليلة واحدة ، وذلك كله ليرى بونابارت الشعب أنه يستطيع أن يهدر دما ملكيا فيلقى بإهداره الرعب فى قلب كل من يحاول إعادة الملكية إلى فرنسا .

وبالرغم من أن الجمهورية عادت بعد موت نابوليون ، فإن ارتقاءه العرش إمبراطورا على أكتاف الثورة جعل لأبناء بونابارت من بعد أن يدّعوا الملك ، وجعل نابليون الثالث يطمع فيه ويصل إليه ويظل جالسا على عرشه حتى تنتهى فرنسا إلى هزيمة حرب السبعين فتهوى الإمبراطورية من الهزيمة إلى القرار الأخير ، ويحاكم الماريشال بازين رجل الإمبراطور وتقوم حكومة الجمهورية الثالثة قوية تعيد إلى فرنسا كل أمنها وكل طمأنينتها وتحقق ما رمت إليه الثورة من "حرية وإخاء ومساواة" وتقضى بذلك على أسباب الثورة أن حققت الثورة كل أطماعها .

* * *

على أن الشهوات الإنسانية الدنيا التى أملت ما رأيت من محاكمات تتلو تفاصيلها فى هذا الكتاب لم تنته بانتهاء الثورة ، فقد ضرب لنا الأستاذ عنان مثلا قضية دريفوس. وكيف أدت إليها خصومة السامية التى كانت وما تزال قائمة بين النصرانية واليهودية . وقد شهد العالم خلال الحرب الأخيرة من قبلها محاكمات كبرى كمحاكمة مدام كايو فى مقتل كالمت ، ومحاكمة قاتل جوريس فى مفتتح الحرب ، ومحاكمة المسيو كايو أثناء الحرب ، لكن أبطال هذه المحاكمات ما يزالون جميعا أحياء ، فمن المتعذر على المؤرخ أن يقول فيهم كلمة تصور الحقيقة بمقدار ما يستطيع الاستقصاء والتحقيق التاريخى أن يصل إلى الحقيقة .

وقد قال الأستاذ عنان كلمته كمؤرخ فى كل المحاكمات التى فصلها كما قال كلمته فى ديوان التحقيق وما ارتكب باسم العدالة من فظائع ومظالم ، ولست أنكر على القارئ أنى كثير التردد عظيم الشك فى كلمة التاريخ والمؤرخين فى مثل الحوادث التى قص الأستاذ عنان ، ففى هذه القضايا لم يكن المحققون الذين حققوا محققين ، ولم يكن القضاة الذين حكموا قضاة ، ولم تكن هناك فكرة العدالة يقصد إلى تحقيقها ، بل كان هذا كله تمثيلا مسرحيا يصور مهزلة فاجعة تمليها شهوات أولى الأمر ، وليس فيها للقانون والقضاء والعدالة سوى الاسم . والتحقيق والقضاء والعدالة لا تكون إلا حيث يكون ضمير القاضى وحده هو صاحب التقدير والحكم ، وحيث يكون التحقيق والقضاء قادرين أن يقضيا على صاحب القوة بنفس النزاهة التى كانا يستطيعان أن

يقضيا بها على من يناصبه صاحب الحكم الخصومة . ولم يكن شيء من ذلك في أية واحدة من المحاكمات الكبرى التي عرفها التاريخ، بل كان الملك أو الطاغية يقرر الحكم الذي يصدر ثم يكلف المحققين والقضاة بتمثيل مهزلة العدالة التي تجعل لهذا الحاكم أمام الشعب الصورة الشكلية التي يتخذها القضاء ليكون محترما في نظر الشعب . وبحسب القضاء أن يكون ذلك مظهره ليكون غير جدير بأي تقدير ، وبحسب الخصومة بين اثنين أن يكون أساسها الشهوة ليكون الحكم لأي من المتخاصمين حكما مشوبا بأهواء أهل العصر ومؤرخيه ممن يتأثرون هم أيضا بناحية من نواحي الخصومة أكثر من تأثرهم بوحي العدالة ونزاهة القضاء .

ولنا من محاكمة دريفوس وما أورده الأستاذ عنان من تفاصيلها أقوى حجة على ما نقول . فهذا الضابط اليهودي الذي قضى عليه بالتجريد من ألقابه العسكرية وبالسجن في قلعت ، قد ثبت من بعد أنه كان ضحية خطأ للقضاء ولقضية شبه ملفقة . مع ذلك ظل اثنتي عشرة سنة في السجن كان اليهود خلالها يقيمون العالم ويقعدونه بسبب الظلم الذي حل به . وكان أكبر كتاب فرنسا وساستها ينتصرون له انتصارا كاد يدفع بفرنسا إلى مهاوي الثورة . أترى لو أن هذا الضابط أعدم ولم يكن حوله من الأنصار الأقوياء من كان حوله أفكان القضاء يعيد إليه براءته وشرفه ؟ . وهل كان حكم التاريخ بعد ذلك عليه يصور في الصورة الحاضرة فيعتبره شهيد الظلم والتزوير والشهادة الكاذبة ودناءة القضاة ؟!.

كم بين الذين حوكموا ويحاكمون من هو في موقف دريفوس يوم قضى عليه بالتجريد والسجن؟ كثيرون لا ريب ، وأكثرهم لا يجدون الوسيلة لظهور براءتهم كما ظهرت براءة دريفوس . ومن هؤلاء من يقضي التاريخ والمؤرخون عليهم بأنهم أثموا في حق الوطن والعدل والإنسانية .

على أن الأستاذ عنان كان في آرائه التي أبداها في القضايا والأحكام متئدا كل التؤدة مراعيا هذه الظروف الدقيقة التي تحيط بالتاريخ والمؤرخ، محتاطا لا يحارب ملكا أو خصما لملك، مدققا في بيان ما للملك وما لخصمه وما على الملك وما على خصمه .

وهذه الدقة التى راعاها الأستاذ عنان فى آرائه ، وهى بعينها الدقة التى توخاها فى سرد تاريخ "ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى" ، ندع الآن للقارئ تقديرها ، وأما نحن فنهنئ الأستاذ عنان أصدق التهنئة على حسن اختياره فصوله ، وعظيم دقته فى تحرى مصادرها والسلاسة الجميلة التى جعلتنا ونحن نتم قراءة صفحات كتابه الأربعين والخمسمائة نشعر بأنها لم تبلغ نصف هذا العدد .

مفتاح كتاب الحياة (*)

لمؤلفه صالح سالم هيكل

القاضى بالمحاكم الأهلية

هذا الكتاب الذى أقدم اليوم يحتوى على فكرة علمية جديدة أعتقد أنها لابد ستحدث ثورة فى التفكير العلمى إزاء تاريخ مصر القديمة وحضارتها . وإذا كان اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون قد طوع لمستر كارتر ولغيره من المشتغلين بشئون مصر الفراعنة أن يقولوا إن تاريخ تلك العصور النائية يجب أن يكتب من جديد ، فإن الفكرة التى اشتملت عليها هذه الرسالة جديرة بأن يضاف إليها هذا التعبير عينه . ولست أقول ذلك لأن المؤلف عمى ، أو لأنى فى إعجابى بأجدادنا القدماء وحضارتهم لا أتورع دون المبالغة فيما يتصل بشئونهم ، ولكنما أقوله لأنى اقتنعت بعد تلاوة أصول الكتاب بأن ما نتلوه حتى اليوم على أنه آثار المصريين القدماء الفكرية أو الدينية ليس صحيحا البتة ، وأن هذه النصوص يجب أن تفسر تفسيرا جديدا ، وأن هذا التفسير الذى لجأ إليه المؤلف فيه من تصوير الحقيقة ما يبعث إلى النفس الاعتقاد بصحته ، وما يقطع تمام القطع بأن التأويلات السالفة المستندة على الترجمة اللفظية للنصوص الهيروغليفية لا تؤدى المعنى الذى قصد واضعو هذه النصوص إليه منها .

لقد اعتاد الباحثون فى تاريخ مصر القديم أن يذكروا أن حياة الجماعة المصرية فى عهد الفراعنة، كانت حياة دينية بحتة ، وأن الوثنية المصرية التى كانت تجعل لكل

(*) مقدمة الكتاب ، نشرت فى السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ٢٩ نوفمبر و ٦ ديسمبر ١٩٣٠

إله من الآلهة تمثالا كانت طقوس العبادة فيها مما لا حد ولا نهاية له ، وأن نصوص كتاب الأموات تشير إلى هذه الآلهة وتتغنى بها وبصور ء ادتها . على أن الأكثرين منهم يقررون صراحة أن هذه النصوص الغامضة تشير فى أحيان كثيرة إلى معان سامية وإلى تفكير دقيق وتنم عن حضارة مستكملة كل أدوات الحضارة ، وهم لذلك يقفون أمام النصوص مكتفين بترجمتها الحرفية مسلمين بأن هذه الترجمة لا يمكن أن تعبر عما قام بتلك العقول القوية التى جادت بهذه النصوص كثمرة من ثمرات تفكيرها . وبحسبك أن تقرأ هذه الترجمة الحرفية لبعض ما خلف هذا السلف لترى أن الذين خلفوا وراءهم ما خلف الفراعنة من آثار خالدة حتى اليوم لا يمكن أن تكون هذه الأقوال ، وفيها ما فيها من مظاهر الحكمة البالغة ، بحيث لا يستقيم لها معنى علمى أو فلسفى مفهوم . جاء فى الفصل السابع عشر من كتاب الحياة (والمعروف بكتاب الأموات) ما ترجمته الحرفية :

"أنا الإله (تم) فى الشروق – أنا الواحد الأحد – لقد نشأت فى الوجود فى نو (الإله) – أنا رع الذى أشرق فى البدء حاكم ما صنع .

من هو هذا إذن ؟

إنه (رع) عندما أشرق فى البدء فى مدينة سونين هينن (أهناسيا المدينة) متوجا كملك فى شروقه – إن أعمدة الإله (شو) لم تكن خلقت بعد إذ كان لا يزال يرقى درجات ساكنى خمبنو (الأشمونين) – أنا الإله الذى خلق نفسه و (نو) أيضا الذى صنع اسمه ليكون جماعة الآلهة إله .

من هو إذن ؟

إنه رع خالق أسماء أعضائه التى ظهرت فى الوجود فى أشكال الآلهة الذين يتبعون رع .

أنا هو الذى لا يرد راجعا بين الآلهة ..

من هو إذن ؟

إلخ .. إلخ

هذه السطور القليلة التى نقلنا يلمع خلالها بريق من نور الحكمة الدقيقة العميقة . لكنه لا يزيد على بريق يتجلى خلال ألفاظ كقول الإله إنه الواحد الأحد وإنه أشرق فى البدء حاكم ما صنع وإنه خلق نفسه . لكن ما يحيط بهذه العبارات من أسماء آلهة وأشكالها وأعضائها إلى آخر ما هنالك من أشياء غير مفهومة ، يجعل العبارة تبدو سخيفة تافهة . وليس يمكن أن تجتمع الحكمة مع السخف ولا العلم مع التفاهة . فلابد إذن أن تكون لأسماء الآلهة هذه مدلولات رمزية أو لغوية تعبر تعبيرا دقيقا وصحيحا عن حكمة وعلم خالصين لا تشوبهما أية شائبة تضعف من قدرهما ، فإذا أمكن الاهتداء إلى مفتاح لحل هذه الرموز حلا علميا اتضحت لنا الفلسفة المصرية القديمة والعلم المصرى القديم والحكمة المصرية القديمة ، وما وصل إليه كل من هذه المناحى للتفكير الإنسانى فى بلاد تشهد آثارها بما بلغت من رقى وحضارة .

هذه حقيقة ملموسة ومسلم بها من جانب المحققين فى التاريخ المصرى القديم جميعا . ومنذ عثر شامبليون فى حجر رشيد على حل لطلاسم الهيروغليفية يجدّ العلماء والمنقبون فى العثور على مفتاح يمكن أن نحل به رموز أسماء الآلهة فى مصر الفراعنة . والحق أن العثور على هذا المفتاح ليس بالأمر اليسير. لكن مؤلف هذا الكتاب نظر إلى المسألة من ناحية جديرة بالتقدير فعلا ، وناحية اتجه إليها العلم فى شئون كثيرة غير التاريخ المصرى واستطاع من طريقها أن يكشف عن حقائق كان محالا أن يكشف عنها من أى طريق آخر .

ومما اهتدى به المؤلف فى البحث عن مفتاح كتاب الحياة أن النصوص القديمة ومؤرخى عصور الفراعنة متفقون جميعا على أن علماء مصر أو كهنتها على ما يقول البعض – وإن كان العلم قد حصر فى رجال الدين فى أزمان طويلة وفى أمم مختلفة وإلى عصور قريبة – قد كانوا يجتمعون ويتناقشون فى المذاهب والنظريات التى يختلفون عليها، ويقررون بعد البحث النظرية التى ترجح عندهم صحتها ، ثم يدونون هذا على أوراق البردى بلغة رمزية وينقشه الملوك المعنيون بالعلم منهم على أحجار الأهرام المختلفة بلغة رمزية كذلك على نحو ما فعل يوناس بهرم سقارة ، وكانوا يدونونه بلغة رمزية وعلى أحجار الأهرام مخافة الغزاة من ناحية ، وسموا بالعلم عن

أن يجدف به الجهال من ناحية أخرى ، فإذا كان هذا كله ثابتا كان العثور على مفتاح لكتاب الحياة غير مستحيل مع التدقيق والأناة وطول البال .

وقد عثر المؤلف على مفتاحه لكتاب الحياة فى اللغة المصرية القديمة نفسها وفى الرموز التى كان يشار لها بها. ذلك أن أسماء الآلهة المصرية كلها إذا حللت تحليلا لغويا دقيقا كانت ذات معان تطّرد بحيث تجعلك إذا قرأت أسطورة من الأساطير أو نصا من النصوص وأبدلت فيه اسم الآلهة بالمعنى اللغوى للفظ الذى اتخذه هذا الإله اسما له : استطعت أن ترى للنص أو للأسطورة معنى واضحا صريحا يكشف لك عن هذا اللبس الرمزى الذى يواجهك حين تقرأ الترجمة الحرفية للنص . خذ مثلا لتقريب الفكرة إلى الذهن لفظ (رع) . فرع هو الإله الأكبر ، ورع فى نفس الوقت هى الشمس ، فحيث وجدت فى كتاب الحياة أو فى غيره من الكتب الرمزية كلمة رع ولو كانت مكتوبة على أنها اسم للإله فاجعلها الشمس تستقم لك العبارة بأكثر مما تستقيم إذا أنت عالجت فهمها على أن رع هو الإله الأكبر، فإذا أتيح لك أن تترجم عن المعانى التى تنطوى عليها أسماء سائر الآلهة وأن تستبدل بأسماء الإله فى النصوص هذه المعانى تكشفت لك النصوص عن علم جم وحكمة رائعة ، وتبين لك أن قدماء المصريين استغلوا قوى الطبيعة عن طريق العلم بخير مما استغلها من خلفهم من سائر الأمم ، وتبينت من خلال هذه النصوص أنهم بلغوا فى بعض الأحايين مدى لم تبلغه الإنسانية الحاضرة ، ومن يدرى هل تبلغه يوما من الأيام .

على أن معالجة أسماء الآلهة جميعا على هذه الطريقة تحتاج إلى عناء أشد العناء . ذلك بأن من هذه الأسماء ما هو مركب من مقاطع عدة ولكل مقطع منها معنى خاص ، كما أن من هذه الأسماء ما يحتمل معان عدة ، فلكى يحدد المعنى الوارد بالنص تحديدا علميا مضبوطا بالدقة العلمية الوافية يجب تقليب هذه المعانى مع مقتضى السياق تقليبا ينتهى بك حتما آخر الأمر لترى أمامك تصويرا علميا دقيقا.

وبسبيل التدليل على صحة هذا الرأى أطلعنى المؤلف فى قاموس (بدج BUDGE) على عدة أسماء لآلهة وعلى مدلولات هذه الألفاظ حين تجرد من أنها أسماء آلهة ، فرجح عندى تمام الرجحان أن الطريق الذى سلكه طريق علمى صحيح وأن هذه

المحاولة التى قام بها جديرة كما قدمت بأن تحدث ثورة كبرى فى البحث عن تاريخ مصر القديمة للكشف عن مدى ما وصل إليه أهل تلك الحضارة التى أثبت المؤلف فى كتابه الذى أقدم اليوم له أنها كانت تعرف من علوم الفلك والهندسة أكثر مما وصل إليه العلم فى عهدنا ، وأنها بلغت فى البحث الفلسفى فى الفلسفة الرياضية بنوع خاص إلى أبعد مما وصلت إليه أحدث نظريات عصرنا الحاضر .

وأنت إذ تقرأ هذا الكتاب ، تبلغ الدهشة منك أعظم مبلغ حين ترى أن قدماء المصريين وصلوا فى علم العدسات إلى أبعد مما وصل إليه العلم فى عصرنا الحاضر ، وأن التلسكوب والميكروسكوب قد بلغا من القوة فى تلك العصور الفانية ، حتى كان العلماء فيها يرون أكثر من ذرات المادة ، وحتى كانوا يرون ما نستطيع أن نسميه الآن تجوزا ذرات القوة وذرات الكهرباء . وما دامت النصوص تشير إلى هذا إشارة تشهد ترجمتها الحرفية بأن مؤلف "مفتاح كتاب الحياة" على حق فى حله الرموز التى أمامه وترجمتها على مقتضى مفتاحه ترجمة نستطيع الاقتناع بأنها صحيحة ، فمما يسلم به العقل مع هذا أن يكون أولئك العلماء قد استطاعوا رصد الأفلاك على صورة تطوع لهم إكتناه الحقيقة على وجه أدق مما اكتنهها معاصروهم من اليونان والرومان ، والحق أن الذين يصلون فى علم العدسات إلى هذه المكانة من الابتداع لا يمكن التردد فى التسليم لهم بأنهم إنما وصلوا إلى مكانتهم هذه بعد قرون متصلة من علم وفن بالغين غاية ما يستطيع العقل الإنسانى بلوغه ، فإذا أضفت ما تنطق هذه النصوص به بعد تفسيرها الرمزى ، على حسب مفتاح صالح هيكل ، إلى ما تشهد به الآثار الباقية من دقة فلكية وهندسية ، سواء فى المعابد أو فى المقابر أو فى غيرهما من الآثار ، لم يبق لديك أى ريب فى أن مصر القديمة بلغت من العلم والحكمة المقام الأسمى .

كذلك لعلك وأنت تقرأ فى هذا الكتاب صور الخلاف بين علماء مصر فى صالحجر وفى عين شمس ، ترى أن تفكيرهم كان يتناول مسائل ما تزال حتى اليوم من الدقة بمكان عظيم ، مع أن البحث تناول كثيرا منها فى فلسفة اليونان وفى المذاهب الفلسفية التى تعاقبت وما تزال تتعاقب على العالم حتى عصرنا الحاضر . أما دهشتك حين

ترى ما يذكره المؤلف عن نظرية المصريين فى الوجود وعن صلة الشمس بالأرض وبغيرها من الأفلاك ومن أن الأرض مستديرة استدارة البيضة ومن أنها تدور من اليسار إلى اليمين بقوة دافع التيار الشمسى وما نسميه نحن اليوم الجاذبية ، وحين ترى حديثه عن الكهرباء ومصدرها من الشمس والأرض والتقاء السالب والموجب فى منطقة معينة من الأثير ، ونشوء الرعد والبرق عن هذا التقابل ، وعن علم المصريين بالإذاعة اللاسلكية عن طريق المسلات المغطاة قمتها الهرمية بالنحاس ، أقول إن دهشتك أمام هذا فستبلغ من الحدود ما لا سبيل إلى وصفه . وأعترف بأننى كنت إذ أتلو بعض فصول الكتاب أقف حائرا حتى لأكاد أرتاب فى صحة الألفاظ التى أقرأ ، لكنى كنت أعود فأسلم بنظرية المؤلف كلما ذكرت ما لا يزال باقيا من آثار هذه المدنية مما لا يضارعه شيء فى القوة على البقاء ، ومما يدل على علم واسع وإدراك للحقائق بالغ غاية العمق .

ولإنى ليخيل إلى أن بعض الذين يتلون هذه الفصول ستخامرهم الريبة فى دقة حل صالح هيكل للرموز التى تنطوى عليها النصوص القديمة ، وسيندفعون إلى القول بأنه بالغ، ولو بعض الشيء ، فى التصوير وفى وضع الترجمة الدقيقة للألفاظ ، لكن هذا الاطّراد الذى يجده القارئ فى ترجمة اسم إله معين ترجمة واحدة فى كل الفصول يقضى على هذه الشبهة أو يضعفها أشد الضعف . هذا إلى أن فضل المؤلف فى البدء بوضع هذه النظرية اللغوية لحل رموز المصريين القدماء وطلاسمهم من شأنه أن يدعو العلماء فى مصر ، وفى غير مصر ، ممن يشتغلون بالآثار القديمة أن يعمدوا إلى تمحيص هذه النظرية فى كتاب الحياة أو كتاب الأموات إن شاءوا ، وفى كثير من فصوله غير ما عمد المؤلف إلى حل رموزه فى هذا المفتاح وفى الكتاب الذى وعد بوضعه عن شئون الروح . وأكبر اعتقادى أنهم واجدون يومئذ أنه على حق تماما وأنه قدم للعلم وللحقيقة أكبر الخدمة .

ولعل أهل أمم الشرق العربى يرون فى هذا المفتاح رأى العلماء ، ونقف عند أهل الشرق العربى بنوع خاص لنقول للذين يحسبون العمل الجد للكشف عن تاريخ الفراعنة متنافيا مع ارتباط الأمم العربية بأمتن الأواصر أنهم على غير حق فى

مخاوفهم ، فهذه الأمم التى تحيط بالبحر المتوسط والبحر الأحمر معا لم تكن روابطها مقصورة على ما كان منذ قيام الحضارة الإسلامية . بل إن هذه الأمم لترتبط بروابط أبعد فى أعماق القدم من ذلك بكثير . ويوم كانت مدنية الفراعنة قائمة كانت هذه الأمم نفسها ، كما كان اليونان والرومان ، يغترفون من علوم مصر ومن حضارتها ، وكانوا لذلك على أوثق الاتصال بها . وقد ذهب المغفور له أحمد باشا كمال إلى نظرية فى أصل اللغة العربية ما تزال قيد البحث وما تزال ممكنة التحقيق. تلك هى أن اللغة العربية ترجع فى أصلها إلى اللغة الهيروغليفية ، فإذا صح هذا كما صح أن نبى بنى إسرائيل ولد وتربى وتعلم فى مصر ثم خرج منها إلى فلسطين ، كان ذلك كله قاطعا فى الدلالة على أن الصلة ما بين مصر وجاراتها التى تتكلم العربية اليوم أقدم بكثير وأوثق بكثير مما يراد ردها إليه من ألف وثلاثمائة سنة . والواقع أن هذه الأمم المتجاورة خضعت فى التاريخ لحظوظ متشابهة ، بل لحظوظ واحدة تجعلها وحدة لا تفصل بينها الأحداث ولا مد السياسة وجزرها . وإذا كانت أكثرها قد تكلمت فى وقت من الأوقات اللغة الرومانية حين خضوعها لحكم روما ، كما تكلمت لغات أخرى فى ظروف سياسية مختلفة ، فإن هذا الاشتراك فى الحظ على مختلف حقب التاريخ يجعلها حين تنظر بعضها إلى بعض على أنها شعوب أخوة أقوى إيمانا بهذه الأخوة وحرصا على أن تقوى أواصرها .

وفى رأيى أن العمل للكشف عن تاريخ أبعد العصور التى رأت حضارة هذه الشعوب من شأنه أن يزيد فى تقوية روابطها فى الحاضر وفى المستقبل . والعمل الذى قام به صاحب "مفتاح كتاب الحياة" قد يكفل الكشف عن كثير من أصول الحكمة الموسوية وقد يمهد للكشف كذلك عن كثير من أصول الحكمة العيسوية . فهذان الدينان قد قاما فى فلسطين وما يزال هيكل سليمان موضع جدل ونزاع بين اليهود والنصارى ، وما زال موضع حديث المسلمين أنفسهم ، فإذا ثبتت فكرة صاحب "مفتاح كتاب الحياة" علميا واستقرت ولقيت من بحث العلماء المشتغلين بالشؤون المصرية القديمة ما مكن من فتح كنوز علم تلك العصور وفلسفتها وحكمتها، ثم ظهرت أسباب الصلة وحقق العلم أنسابها وتواريخها كان بذلك قد قام بفتح جديد فى صلات هذه الأمم التى تتكلم العربية اليوم ، وكان كذلك قد قام بفتح جديد فى بيان أطوار الحضارة الإنسانية وكيف كانت تموجاتها مدا وجزرا .

أحسب هذا الرأى الذى أقدم من الوضوح بحيث لا يمكن رده ولا المناقشة فيه . وأحسبه كفيلا بأن يجعل أنصار الوحدة العربية كغير أنصارها على سواء يعاونون جهد طاقتهم فى تمحيص التاريخ المصرى القديم كما يمحص التاريخ العربى فى مختلف عصوره والبلاد التى امتد إليها . وهو كذلك يدعو الباحثين فى تاريخ الفراعنة على ضوء مفتاح صالح هيكل إلى التماس الصلات فى مختلف العصور بين هذه الأمم العربية وتمحيص تاريخ كل أمة منها إلى أقدم عصور تاريخها ، فمثل هذا البحث والتقصى يلقى على فترة من أبهر فترات حياة الإنسانية ضياء ساطعا ويبرز الحقيقة التاريخية للناس واضحة جلية.

هذه كلها نتائج يمكن علميا أن تترتب على هذا الكتاب الذى أقدم ، بل إن نتائج ليست أقل منها روعة قد تترتب عليه ، فصلات الحضارة المصرية بالحضارة اليونانية والحضارة الرومانية لا يزال يحجبها عن العيان عدم الكشف عن رموز طلاسم مصر الفراعنة . وإن كثيرين من أقدر فلاسفة اليونان ومن لا تزال تتحدث أوربا بمخلفاتهم قد اتصلوا بمصر اتصالا وثيقا وتخرجوا على أساتذتها أو اتصلوا فى صورة من الصور بالمذاهب الفلسفية التى كانت موضع بحث علمائها فى عين شمس وصا الحجر وغيرها . وهيرودوتس نفسهِ يعترف لمصر بالمكانة العلية فى العلم وفى الحضارة . وقد أتيح لفلسفة اليونان أن حلت ووضحت للناس منذ زمن البعث الأوربى وبعد استيلاء محمد الفاتح على القسطنطينية ، فإذا تعاون العلماء وحققوا ما ينطوى عليه "مفتاح كتاب الحياة" من حقيقة علمية واستطاعوا أن يصلوا كذلك إلى بيان صلات الحكمة المصرية باليونان وروما ، كان ذلك فتحا فى تاريخ العقل البشرى مبينا .

أحسبنى ، وهذه هى النتائج التى يمكن أن تترتب على هذا الكتاب ، بعد تحقيق العلماء للنظرية التى شرحها والتحقق من صحتها، لم أغل حين ذكرت فى صدر هذه المقدمة أنه جدير بأن يحدث ثورة كالتى قال مستر كارتر : إن اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون سيحدثها ، بل إن الثورة التى تحدثها الفكرة الجديدة التى يجليها هذا الكتاب على العلم ، لأكبر وأخطر ، وهى لذلك جديرة بأن تنال عناية العلماء عناية كبرى فى تمحيصها وتحقيقها والاهتداء بهديها .

عِلم الدولة (*)

لم يظهر هذا الكتاب فى عالم المطبوعات بعد ، ولكنه أعد للطبع ، والجزء الأول منه وشيك أن يبدأ طبعه . ولذلك اقتصر مؤلفه الأستاذ وفيق على قصر الاشتراك على هذا الجزء الأول دون سائر الأجزاء . ولعله أراد بما صنع من ذلك أن يشجع القراء على اقتناء الجزء الأول واثقا من أنهم متى اطلعوا عليه لم يجدوا بداً من الحصول على الأجزاء الأخرى حين ظهورها تباعا . والحق أن الكتاب جدير بالإطلاع عليه جميعا ما دام على نسق الجزء الأول الذى أتاح لى صديقى الأستاذ وفيق الإطلاع عليه ، فهو كتاب طريف حقا . وهو يتناول الفقه السياسى أو علم الدولة من جميع أطرافه بصورة لم تتسق لغيره من المؤلفات فى الغرب أو فى الشرق. وهو يتناول علم الدولة من ناحيته القانونية ومن ناحيته السياسية ومن ناحيته الاقتصادية ومن ناحيته الخلقية ومن نواحيه كلها . وهو يعرض ما يتناوله من ذلك على طريقة علمية جديرة بكل إعجاب وتقدير . وبحسبك لتقدر ذلك أن تذكر أن الأستاذ وفيق لم يكن يترك كتابا من الكتب القديمة أو الحديثة يمت إلى الدولة وشئونها وتاريخها وحياتها وتطورها بصلة أو نسب إلا اطلع عليه ، وإلا حاول أكثر من ذلك أن يوجز لقراء كتابه النظرية السياسية فيه .

ولست أطمع فى هذه الكلمة التى أوحت بها إلى قراءة أصول الجزء الأول أن أجلو لقراء "السياسة" فكرة مفصلة عن الكتاب أو ما فيه ، فالكتاب نفسه مضغوط ضغطا شديدا حتى لترى جديدا فى كل صفحة يقع نظرك عليها ، ولكنى أريد أن ألم إلمامة موجزة بما قصد إليه الأستاذ وفيق من وضع هذا الكتاب وبما تناول من شئون علم الدولة سعيا وراء تحقيق الغاية التى قصد إليها منه ، فهو إنما أراد أن يصور

(*) مقدمة لكتاب أحمد وفيق سنة ١٩٣٤

الدولة ككائن حي ما هى ، وما مقوماتها ، وهل هذه المقومات سياسية بحت ؟ أم قانونية بحت؟ أم خلقية بحت ؟ أم اقتصادية بحت ؟ أم هى مزاج من ذلك كله ؟ . وبأى مقدار يكون هذا المزاج من كل هذه العناصر الاقتصادية والخلقية والسياسية والقانونية . ومقصده من ذلك إثارة هذا الشرق الناهض نهضته الحديثة ليدرك قوام حياة الشعوب ووحدة هذه الحياة مصورة فى صورة الدولة ، فإذا استوى لهذا الشرق أن يدرك هذه الصورة وجب أن يدرك حقوقها وواجباتها واختصاصاتها ومصدر هذه الحقوق والواجبات. أهى ذات مصدر دينى على نحو ما أريد لها فى بعض العصور أن تكون ، أم هو مصدر طبيعى تقتضيه سنن الكون فلا محيد عنه ؟ أم هو مصدر اجتماعى خاضع لحكم البيئة . خاضع فى نفس الوقت لحكم التطورات التى تمر بها الجماعات ؟ أم هو مصدر تعاقدى نزل به كل فرد عن قدر من حريته مقابل كفالة ما بقى له من هذه الحرية ضد الاعتداء ؟ أم أن لها مصدرا آخر غير هذا ؟ أم أن تلك المصادر كلها تلتقى وتسبغ على الدولة حقوقها وواجباتها ؟ وهب تلك الحقوق والواجبات تخطيت يوما من الأيام فمن المطالب بمنع تخطيها إذا عجز القانون وحماته عن هذا المنع ؟ . أهم أصحاب السلطة أم هى الشعوب نفسها بما لها من حق الثورة تقف بها فى وجه الاعتداء والبغى وترد بها إلى القانون والعدل احترامهما ؟ . والدفاع عن هذه الحقوق من العدوان الخارجى كيف يكون ؟ .. وهلم جرا .

بحسبى أن أذكر رءوس المسائل التى قدمت والتى وردت كلها فى الجزء الأول من كتاب الأستاذ وفيق ليرى القارئ طرافة الكتاب من ناحية ، وخصبه من الناحية الأخرى . وأى طرافة وأى خصب ؟!، يكفيك لكى تقدرهما أن تذكر أن هذا الكتاب إنما هو ثمرة قراءة الأستاذ وفيق وتفكيره واتصاله بأبحاث السياسة العملية مدة خمس وعشرين سنة كاملة . فهو يذكر فى أول كتابه أنه يرجع بمذكراته لهذا الكتاب إلى حين كان ما يزال طالبا ، وأنه قد استمع إلى نصيحة أستاذ له بأن يقرأ كل كتاب يقع تحت نظره ثلاث مرات . والثبت الذى وضع الأستاذ وفيق لمراجع الجزء الأول وحده ضخم حتى ليكاد يكون مخيفا. وآراء المؤلفين الذين عرض خلال الجزء الأول من كتابه تجعلك فى حيرة من خصب هذا الإطلاع وهذا التوفيق العجيب فى البحث . والطريقة التى عرض بها المؤلف مختلف النظريات والمذاهب والآراء تدلك على أنه قضى الأوقات

الطويلة يفكر فى كيفية تنظيم كتابه على دقة موضوعه وصعوبة الكثير من النظريات التى يتناول . وهو لا يكتفى بعرض نظرية ما بل هو يتناولها بعد عرضها بالبحث ولا ينزل عن إبداء رأيه فيها وتقديره قيمتها . فكل واحدة من المسائل التى أشرنا إليها من بعض ما تناول الكتاب خاضعة لهذا النظام وهو لا يعرض الأفكار مجردة قوامها المنطق والتدليل العقلى وحده ، بل هو يستند أولا وقبل كل شىء إلى واقع الحياة فى التاريخ ، فهو يعقد مثلا فصلا عما رأى الأقدمون من فلاسفة اليونان أمثال أرسطو وسقراط وأفلاطون عن الدولة . ويقارنه بالرأى الحديث فى هذا الشأن . حريصا بذلك على أن يبين أن علم الدولة ليس علما حديثا كما يحلو لبعض المؤلفين أن يقول . ثم هو يتحدث بعد ذلك عن فكرة الدولة عند الرومان وكيف حاولت روما أن تنشئ الدولة العالمية . وكيف أنها مع ذلك لم توفق فى ميدان العلوم السياسية مع الاعتراف لها بالسبق والتوفيق إلى غاية حدود التوفيق فيما أصابت من عبقرية القانون ، وهو يعقد بعد ذلك مقارنة بين صورة الدولة فى روما وفى أثينا وفيم كانتا تتفقان وفيم كانتا تختلفان ، وهو يتناول الخلاف والاتفاق بدقة فى التحليل النفسى والاجتماعى للشعبين تجعله يصور لنا تطور كل واحد منهما فى الناحية التى تطور فيها على حقب التاريخ .

ما أظننى بحاجة إلى القول بأن الميدان الفقهى بمصر فى حاجة أشد الحاجة إلى مثل هذا الكتاب الذى بذل صديقى الأستاذ وفيق فى وضعه ما بذل من جهد عظيم ، فإن أكثر المؤلفات القانونية والدستورية والسياسية التى صدرت وتصدر يطبعها أكثر الأمر أحد طابعين، فإما طابع مدرسى يجعلها مرجع الطلبة وحدهم . فإذا هم تعدوا حدود الطلب بالكليات لم يكادوا يرجعوا من بعد إليها معتبرين أنهم درسوها ووعوا ما فيها جميعها ، وإما طابع عملى يجعل الكتاب مرجعا للمحامى أو للقاضى أو للكاتب الدستورى أو السياسى ، سهل المنال ، يسير التناول ، لا يقتضيك لحسن تبويبه أكثر من دقائق لتعثر فيه على ما تريد أن تصل إليه فى القضية التى تدرس أو فى الموضوع الذى تتناول . وهاتان الغايتان جديرتان لاشك بالرعاية والعناية ، لكن الغاية الثقافية العامة التى يكوّن بها الرجل نفسه ويهذب بها ذهنه، ويصل منها إلى إتمام تكوينه ،

بحاجة ما تزال إلى رعاية أكبر وعناية أعظم مما كان حتى اليوم نصيبها ، وهذه الغاية الثقافية العامة التى تجد فى أوربا من عناية الناشرين ما يشجع المؤلفين على اقتحام ميادينها اقتحاما يترددون دونه لو أنهم تركوا لأنفسهم يعملون لنشر المؤلفات الثقافية الكبرى ما لا يعرفون مصيره عند جمهرة القراء، فإقدام صديقى الأستاذ وفيق مع ذلك على وضع مؤلفه (علم الدولة) وعلى طبعه ونشره عمل جليل من حيث المجهود الكبير الذى اقتضاه السنين الطوال ومن حيث المجازفة بمواجهة الجمهور بهذا العمل الضخم الذى لا بد له من مجهود خاص فى مختلف أنحاء الشرق العربى لتشجيعه بل للقيام مقام المؤلف فى إذاعته ونشره .

وإنا لنقف اليوم عند هذه الكلمة الإجمالية الموجزة ، راجين أن يوفق صديقنا وفيق فى إصدار جزئه الأول قريبا لنتناوله يومذاك بالتحليل ، ولنعرض تحت نظر القراء ما اشتمل عليه من النظريات والآراء ما يحسن بنا انتظار الحديث عنه والبحث فيه إلى يومئذ مهنئين مع ذلك صديقنا وفيق على مجهوده الضخم وعمله الجليل .

هذه رسالة جمع فيها الأستاذ الشيخ محمود شلتوت بحوثا عن المرأة ومكانتها فى القرآن، وأضاف إليها مباحث أخرى عن "تحديد النسل" وعن "الإسلام والسلام" .

فصول شرعية اجتماعية

للعالم الباحث الأستاذ محمود شلتوت (*)

وليس بى حاجة إلى أن أقدم الأستاذ الشيخ محمود شلتوت إلى قرائه فهم يعرفونه جميعا خير معرفة ، وهم يعرفون حدبه الشديد على بيان ما ينطوى عليه الكتاب الكريم ، والبحوث الإسلامية التى استمدت منه فى عصور ازدهار الحضارة الإسلامية من مبادئ خالدة على الزمن يستطيع أبناء الأجيال المتعاقبة أن يجدوا فيها ريا لظمئهم ، كلما أعوزهم الأمر لتنظيم شئونهم الاجتماعية .

والاجتهاد طريقة الأستاذ شلتوت فى البحث ، فهو يؤمن بأن كل تفكير لا يقوم على أساس من الاجتهاد مقضى عليه بالجمود ، وبما ينتهى به الجمود من موت لا مفر له .

وإذا قلت الاجتهاد - فى معرض الكلام عن الأستاذ شلتوت - فإنما أقصد الاجتهاد بمعناه العلمى الصحيح ، هذا الاجتهاد الذى يستمد حياته من الماضى وحقائقه ، غير مكتف بما يزينه الخيال ، أو يمليه الهوى من آراء لم ينضجها الزمن ، ولم تثبت على الأيام .

وإنه لمن الخطأ البيّن أن يحسب قوم أن الاجتهاد معناه نبذ الماضى كله ظهريا ، وأن يتوهموا أن الفكرة العلمية التى تقوم على عدم التقيد بما خلّفه الماضى من الآراء تنسى هذا الماضى ، وما حدث فيه. هو خطأ بين ، لأن حياتنا - كجماعة - هى هذا الماضى : حاضرنا مستمد منه ، ومستقبلنا مبنى عليه .

(*) السياسة الأسبوعية ، ١٩٣٧/٥/٨

والذين يذهبون إلى إنكار الماضى لا يستطيعون أن يقيموا حياة جديدة ، لأن الحياة الإنسانية نهر متصل ينبع من حيث بدأت الإنسانية ، ويتسلل خلال العصور والأجيال ، يسقى أبناء اليوم من رحيق ما خلف آباؤهم حتى يبلغ بالإنسانية غاية المدى من الكمال .

والدين الإسلامى يقوم على هذه القاعدة العلمية الصحيحة ، هو لم ينكر الأديان التى سبقته ، بل دعا المؤمنين إلى الإيمان بها على أنها من عند الله ، وهذه هى الطريقة التاريخية فى علمنا الحديث ، وهذه هى الطريقة التى سار عليها الأستاذ شلتوت فى بحوثه التى يتلوها القارئ فى هذه الرسالة ، فهو قد استخلص من الماضى مثله العليا عن المرأة وكيف طبق خلفاء المسلمين أحكام القرآن عليها ، وأظهر لنا من خلال ذلك أن طريق التقدم إلى الكمال هو الطريق الذى رسمه الكتاب الكريم وسار فيه المسلمون الأولون .

وهذا ما فعله فى مبحثيه عن "تحديد النسل" وعن "الإسلام والسلام" ، وهو بهذا قد مهد سبيلا جديدة للبحوث الدينية الإسلامية جدير بتلاميذه والآخذين عليه أن يسلكوها ليعاونوه بذلك على ما يبتغى من وراء اجتهاده ، وليكونوا معه عدة نافعة لهذه البلاد الإسلامية ولمستقبلها .

فلعلهم يفعلون ، ولعلهم يجدون فى هذه الرسالة وما احتوت عليه من بحوث ما ينير لهم طريقهم ويهديهم سبيلهم .

سيرة النبى لابن هشام (*)

للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد

لا يكاد يخلو كتاب من كتب التاريخ التى وضعها العرب والمستعربون من سيرة النبى صلى اللّٰه عليه وسلم ، كان ذلك دأبهم منذ بدأوا التدوين فى النصف الأخير من عهد الأمويين وفى عهد العباسيين ، ولقد سار المتأخرون من المؤرخين سيرتهم ونهجوا نهجهم . ذلك بأن هؤلاء وأولئك كانوا يضعون كتبا للتاريخ العام منذ بدء الخليقة . وطبيعى أن يكون شخص الرسول الكريم وعهده أجلّ من عهود التاريخ ومن الرجال الذين كان لهم فى كل عصورهم الأثر الخالد.

وقليلون هم الذين أرخوا عصرا خاصا . وقليلون كذلك هم الذين وقفوا جهودهم على سيرة صاحب الرسالة الإسلامية وعهده . لذلك كان أكثر الذين كتبوا السيرة كجزء من التاريخ العام يكتفون بالنقل عمن سبقهم دون بحث أو تمحيص . والذين وقفوا فى حدود السيرة قد اكتفوا بذكر الروايات المتعددة ، المتناقضة أحيانا ، دون أن ينقضوها ويميزوا صحيحها ويكتفوا به . هذا مع أن سيرة النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى فى تقديم كتاب (حياة محمد): "كسائر سير العظماء ، أضيف إليها ما ليس منها ، إما عن حب وهوى وحسن قصد ، وإما عن سوء قصد وحقد" .

والمرجع الأول لكتّاب السيرة بعد القرآن الكريم هى هذا الكتاب الذى بين يدى القارئ ، فسيرة ابن هشام أقدم كتب السيرة عهدا . لم يسبق صاحبه إلى كتابة السيرة كاملة غير محمد بن إسحاق . وسيرة ابن إسحاق فقدت لولا أن ابن هشام قد دون منها فى كتابه أكثرها ، ولعلنا لو رجعنا إلى الطبرى والواقدى وأخذنا ما دوناه

(*) السياسة الأسبوعية ، ١٥/٥/١٩٣٧

عن ابن إسحاق وأضفناه إلى ما دونه ابن هشام لاجتمع لنا من كتاب المؤرخ الأول للنبى العربى معظمه إن لم يكن كله .

وقد حرص ابن هشام على أن يذكر كل ما وقف عليه من الروايات المتصلة بالسيرة بعد أن مهد لها بموجز من التاريخ العام وما يتصل منه بها . وبلغ من حرصه ذاك أنه يذكر الخبر الواحد مكررا عدة مرات لينسبه فى كل مرة إلى مصدره من المحدثين أو الرواة . على أنه يجمع فى كثير من الأحيان ما ذكره هؤلاء وأولئك فى خبر واحد إذا لم يكن بين الروايات خلاف يحول دون إدماج بعضها فى بعض . وهو يذكر من التفاصيل ما لا يعنى التاريخ الحديث به ، وإن عنى المؤرخون بالرجوع إليه ، فهو يذكر أسماء من شهدوا المواقع سواء منهم الأشخاص ذوو المكانة والخطر ومن لا خطر لهم ، وسواء منهم من أبلوا فى الموقعة ومن لم يرد لهم ذكر أثناء وطيسها . وهو يروى ما قيل من الشعر فى الحوادث المختلفة منسوبا إلى أصحابه ، ويطيل فى ذلك ما شاء . على أنه يشير فى أحيان كثيرة إلى عدم صحة النسبة ، فهو من هذه الناحية مرجع مفيد لمن أراد الوقوف على مختلف الأقوال والروايات لما قيل من الشعر فى مختلف المناسبات .

وقد طبعت سيرة ابن هشام فيما مضى غير مرة . طبعها المستشرق (وستنفيلد) بجتنجن سنة ١٢٤٧ هجرية . وطبعت بعد ذلك بمصر طبعات مختلفة مستقلة حينا وعلى هامشها كتاب غيرها حينا آخر . وقد امتازت طبعة وستنفيلد بدقة ضبطها والعناية بتصحيحها ووضع فهارس لها . لكن هذه السيرة ككثير من الكتب القديمة تستعصى على قرائها لأكثر من سبب ، ومن بين هذه الأسباب غموض المعنى لكثير من الألفاظ أو اشتباهه لانطواء اللفظ الواحد على معان عدة. وهذا أمر عنيت الطبعة التى بين يدى القارئ اليوم بتلافيه ، فقد ضبط غريبها وحلل حواشيها ووضع فهارسها الأستاذ الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد المدرس فى كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر . وأيسر ذلك شرح ألفاظها غير المألوفة لقارئ اليوم . ومنه الإشارة إلى بعض روايات لم يذكرها ابن هشام ولكنها وردت فى كتب متأخرة . على أن الشيخ محيى الدين قد حرص على أن يجتزئ من هذه الروايات بالقليل لأن أكثر ما ذكر من

الروايات فى كتب المتأخرين تأثر بالإسرائيليات التى دست على الحديث وعلى السيرة فصار تمحيصها عملا دقيقا يحتاج إلى زمن وإلى علم بالطريقة التاريخية على النحو العلمى الحديث ، وإلى استقصاء كتب السيرة ومقارنة ما جاء فيها بما ورد فى كتب المعاصرين من أهل البلاد المختلفة . وهذا جهد مستقل لم يجعله شارح هذه السيرة بغيته .

ولست أقصد من هذا التقديم إلى الإفاضة فى الحديث عن سيرة ابن هشام . فليس بين الذين يعنون بما كتب عن السيرة فى عهود الإسلام الأولى من لا يعرف أقدم هذه السير ، فقد توفى ابن هشام فى سنة ١٢٣ وقيل فى سنة ٢١٨ هجرية ، فهو قد كتب السيرة إذن فى أواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث الهجرى . ولقد كانت الحياة الإسلامية مضطربة حين ذاك بالثورات القائمة بين الأمويين والعباسيين وبين العباسيين وخصومهم ، وكانت الأحاديث الموضوعة تذاع بالألوف وعشرات الألوف . وكان البخارى وغيره من جامعى الحديث يعملون لتمحيصه ، فإذا تأثرت سيرة ابن هشام بأحوال العصر فى هذه الشئون فهذا طبيعى . لكن مؤلفها لم يرد أن يقف مما كتب غير موقف الراوى تاركا التمحيص للزمن . ولمن يعنون به من بعده .

وإن قوما ما يزالون فى عصرنا هذا يأبون التمحيص فى أمر السيرة ، ويريدون أن يقفوا على كل رواية دون مقارنة الروايات أو معرفة راجحها من مرجوحها . وإن قوما كذلك ليعنون اليوم بالتدقيق فى كل ما كتب عن السيرة ليصلوا جهد المستطاع إلى الصحيح منها . وهؤلاء وأولئك تفيدهم قراءة سيرة ابن هشام أجزل الفائدة وتلذهم أعظم اللذة .

وإخراج هذه السيرة فى ثوب من الطباعة العصرية الأنيقة على النحو الذى أخرجت به فى هذه الطبعة بعض ما ييسر لمحبى الاطلاع عليها تحقيق الغرض من هذا الاطلاع والاستفادة منه فى يسر ومن غير مشقة .

لذلك كانت هذه السيرة جديرة بأن تلقى غاية العناية بها ليمحصها من شاء وليقف على رواياتها المختلفة من لا يؤمن بقواعد النقد العلمى الحديث ومن لا يسيغها .

ودراسة السيرة النبوية الكريمة ذخر لذاتها ، ما بالك بدراستها فى كتاب محمد بن عبد الملك بن هشام ، الذى ولد بمصر ومات بها .

صور من الريف (*)

عزيزى الأستاذ زكى عبد القادر

تفضلت فأطلعتنى على طائفة من أصول كتابك : "صور من الريف" ، فأثرت بذلك فى نفسى ذكريين . أما أولاهما فصورة ذلك الريف المصرى الجميل الذى أوحى إليك ما كتبت ، وأوحى إلىّ صدر شبابى قصة زينب ، هذه الباكورة التى كتبتها وأنا أحسب أنى سأكتب بعدها ما شاء الله من قصص ، ثم إذا بالحياة تعدل بى عن طريق الكاتب القصصى ، لتزج بى فى غمار المحاماة حينا ، والتدريس بالجامعة حينا آخر ، ثم لتفتح أمامى طريق الكتابة السياسية ولتسير بى إلى حيث أنا الآن .

أما الذكرى الثانية ، التى أثارتها أصول كتابك فى نفسى ، فتلك ذكرى أيام وسنوات اشتركت أنت أثناءها فى العمل معنا فى جريدتى "السياسة" و "السياسة الأسبوعية" ، ونشرت فى الأخيرة بعض هذه الصور من الريف التى تنشر اليوم فى كتابك . ولا أخالك إلا تشعر بما أشعر به من إعزاز لكل واحدة من هاتين الذكريين العالقتين بشغاف النفس ، فلا يمكن أن يجنى عليهما الزمن ، بل هما أبدا مضيئتان بجمال الشباب فى فتوته ، والريف فى نضرته ، والأمل الباسم أمام الكاتب يحسب نفسه قديرا على خلق جديد يغير الناس ، رغم إيمانه بأنه لا جديد تحت الشمس .

وكيف يجنى الزمن على ذكرى الريف فى نفس ابن الريف ؟! . إن كتابك ، الذى تنشره اليوم ، لأصدق شاهد على قوة هذه الذكرى وقوة تشبثها بالنفس . وهى ذكرى صادقة خالدة ، لأنها صورة هذه الحياة الريفية الخالدة الصادقة فى بساطتها ، وفيما تجلوه أمامنا من ألوان تتجدد على الزمن ، فلا سلطان للزمن عليها. أليست هى ذكرى

(*) مقدمة كتاب محمد زكى عبد القادر - سنة ١٩٤٩

الطبيعة البارعة التى ألهمت الموسيقى موسيقاه بحفيف شجرها ، وغناء طيرها، وترانيم أبناءها بما تتنفس عنه عواطفهم البريئة الساذجة ، والتى ألهمت المصور صوره بأشجارها الباسقة ، ونباتها اليانع، وجداولها وغدرانها ، وحيواناتها الجميلة السعيدة . كما ألهمت الكاتب قصصه وأقاصيصه يجعل من هذه الطبيعة إطارها ومن أبناء هذه الطبيعة أبطالها ؟! . أولا تتجدد كلما غابت شمس، أو بزغ قمر ، أو تغيرت فصول السنة ، أو جادها النيل المحسن بفيضانه ؟! . أولا تحدث نجومها اللامعة ، فتبعث إلى نفس الساهر من أبناء الريف من معانى الأزل والأبد ما يحدث به شيء غيرها ؟! . وأبناء هذه الطبيعة ، رجالا ونساء ، شبابا وشابات ، هم الصورة البدائية البريئة للمشاعر والعواطف الإنسانية ، كما برأها خالق الكون جل شأنه ، وهم لذلك يرسمون بعواطفهم هذه صورة من حياة أبوينا الأولين ، آدم وحواء ، يوم كانا ينهلان من نعيم الجنة ما شاء الله أن ينهلا ، كما يرسمون بمكرهم وخداعهم تلك الصور المتعاقبة من نزغ الشيطان لحواء ، ومن هبوط آدم وزوجه إلى الأرض ، ومن المشاحنات التى كان هابيل وقابيل مثلها الأول .

وأنت قد رسمت فى صورك من الريف هذه المشاهد جميعا ، فبعثت فيها حياة تزيد أبناء الريف تعلقا بريفهم الجميل ، وحبا له ، وإشفاقا عليه ، ورجاء فى رقيه ، وحذرا أن يجنى عليه الرقى ، فيفقده الكثير مما حباه الله من جمال . وما أشك فى أن هذه الحياة ، التى بعثها حبك الريف إلى المتباين من ألوان حياته ، ستجعل غير أبناء الريف ، وقليل ما هم ، يشعرون نحوه بعاطفة يستمدونها من عاطفتك ، وحب يستمدونه من حبك . وذلك فضل الكاتب إذ تنشر صحفه الجو الذى عاش فيه وهو يكتب ، فتجعله جو قارئه ، وتدفع إلى نفس هذا القارئ مشاعر الكاتب وآماله وآلامه .

وإننى واثق من أن قراءك سيشعرون بمثل ما شعرت أنت به إذ كنت تكتب فصول هذا الكتاب . سيشعرون بما فى حياة الريف من بهجة مطمئنة هادئة لا تهز الأعصاب ولا ترهقها، ولكنها تذهب بالنفس إلى عالم من الخيالات الجميلة التى تنبعث إلى الهواء من كل ما فى الريف من مظاهر الروعة والبهاء ، وسيرون هذا الحب الريفى المتألق على جبين كل فتى وكل فتاة ، يبعث جو الريف إليهما الصحة وحب الحياة والحرص

على تخليدها ، وسيحزنون مثلك للحب الأسيف والأمل الذاوى والوفاء القتال ، وسيقفون معك على هذه المقابر الريفية المتواضعة تتحدث عن الموت حديث عظة وعبرة ، وتتلقى الأم الثكلى الأخ الحزين ، ثم لا يغير من سكونها يأس الأم ولا أسف الصديق ، وسيتمنون لك ما تمناه الشيخ عبد الدايم ، وسيسخرون كما سخرت من الشيخ عطوة ، وسينقمون نقمتك من الخفير الطواف الخائن الميت الضمير ، وسيرون فى هذه وفى غيرها من الصور التى عرضت عليهم ألوانا ساذجة سذاجة الريف ، بارعة براعته ، خصبة كخصبه ، إذ ينتج لنا جميعا - نحن أبناء هذا الوادى الجميل - كل أنعم الحياة .

وما أصدق ما تقوله من أن سذاجة الريف وسذاجة أهله فى حياتهم المادية والنفسية هى التى تحببه إلى النفس وتجعله يبعث إليها الهدوء والسكينة ، ذلك ما نشعر به نحن أبناء الريف حين ننوء بعبء الحياة فى المدن ، وحين يرهقنا العمل فيها ، بل حين ترهقنا متعها المصنوعة أدق الصنع ، فلا نجد مهربا من مشقة العمل ومن متاع المسرح والسينما والنادى وما إليها مما تعج به المدن ، إلا فى هذا الريف الفسيح الأرجاء المتحدث فى صمته بأحلى الأنغام وأروع الصور ، ذلك ما أخال أن أبناء المدن أنفسهم يشعرون به ، وإن اختلف شعورهم عن شعورنا ، ومتاعهم بالريف عن متاعنا ، نحن إذ نعود إلى الريف نعود إليه مطمئنين طمأنينة الصغير إلى صدر أمه ، يجد فيه الحنان ، ويجد فيه ينبوع الحياة الممتلئة عافية ونعمة ورضا ، وذلك بعض ما صورته أنت فى إعزاز لهذا الريف المحسن فى غير منّ ، والذى يلقانا أبدا مغتبطا بنا اغتباطنا به ، بل اغتباط الأب العطوف بلقاء أبنائه المشوقين إليه . أما أبناء المدن فلا سبيل لى إلى تصوير عواطفهم الداخلية نحو ريفنا العزيز ، وإن كنت أحسب أنهم يجدون فيه راحة من عناء ، فإذا هم نالوا من هذه الراحة حظا موفورا هوت نفوسهم إلى المدن كما تهوى نفوسنا إلى الريف مشوقة مغتبطة بالعودة إلى حياة ألفتها ، فهى لا ترضى بها بديلا .

أما وفى الريف كل هذه المتعة ، فكم أود لكتّابنا - الذين نشأوا فى الريف وتنسموا فى طفولتهم وفى صباهم هواءه وتفتحت عواطفهم أول ما تفتحت على ما فيه

من حسن غير مجلوب – أن يردوا لهذا الريف حقه عليهم ، كما أديت أنت حقه عليك ، وأن يرسموا من ألوان الجمال الذى تتنفس عنه حياته ما أخذ بقلوبهم ومشاعرهم ! . إنهم إن فعلوا ليبعثن فى الأدب حياة قوية متفجرة بمعانى الجمال وسحره وفتنته ، ثم إنهم ليؤدون بذلك إلى وطنهم وإلى أبناء هذا الوطن أجل خدمة وأقدسها ، فالكاتب والمصور والموسيقار ، وأرباب الفن جميعا، هم الذين يحببون الحياة إلى الناس بما يصورون لهم من ألوان الجمال فيها ، وليس الجمال فى الخيال الذى لا يصف واقعا ، ولا هو فى ماض تردد الأساطير أقاصيصه بقدر ما هو فيما يقع عليه حسّنا وتتأثر به مشاعرنا ، وتهتز له جوارحنا . بل إن تصوير هذا الجمال ليدفعنا إلى الإقبال عليه لنزيده بهاء وروعة . وكم وقفت على شواطئ نيلنا وعلى شطئان ترعنا وخلجاننا ، وأعجبت بجمالها وروعتها ، ثم تصورت قدرتنا على أن نضاعف هذا الجمال وهذه الروعة ! لكننى فى كل مرة ملكت على صورة هذا الجمال نفسى ألقيت تبعة التقصير فى هذا ، لا على المهندسين ولا على رجال التنظيم ، بل على الكتاب والشعراء والمصورين والموسيقيين الذين لم يلهموا هؤلاء المهندسين ومن إليهم كل ما يمكن أن تزدان به هذه الشواطئ وهذه الحقول وهذه الضياع المبعثرة فيها من جمال كله سحر وفتنة . ولو أنهم أدوا هذا الواجب ، كما أديته أنت ، لرأيت ريفنا أبهى مما هو اليوم أضعافا مضاعفة ، ولدفع إلى نفوس أرباب الفن أضعاف ما يدفعه إليهم من إلهام ووحى .

فهنيئا للريف ما صنعت ، وهنيئا لك حبك الريف حبا خالصا صادرا من أعماق القلب ، وهنيئا لقرائك متاعهم بما جلوت لهم من الصور العذبة فى سذاجتها عذوبة الماء القراح .. وجزاك الله عن الريف وأهله أحسن الجزاء .

تكوين العقل الحديث (*)

"الجزء الأول"
تأليف جون هرمان راندال
ترجمة : د. جورج طعمة

هذه كلمة تقديم لكتاب جليل حقًا . وضعه الأستاذ جون هرمان راندل ، الأستاذ بجامعة كولومبيا الأمريكية ، ونقله إلى العربية الدكتور جورج طعمة ونشرته مؤسسة فرانكلين . ويكفى أن يذكر الإنسان موضوع الكتاب ليؤمن بأنه سفر قيم جليل ، فهو عرض للتراث الفكرى الذى تستند إليه الحضارة فى العصر الحديث ، وهو بهذه المثابة تصوير لتطور التفكير الإنسانى فى حقبة معينة تطورا أدى بالإنسانية، فيما تنعم به من مظاهر الحضارة المختلفة ، إلى الصورة التى نشهدها اليوم . وما أحوج العالم إلى الإحاطة بتاريخ التفكير الإنسانى منذ أقدم العصور . هذا التاريخ الذى نقل الإنسان خلال الأجيال والقرون من حالته البدائية البسيطة إلى حالته المركبة الحاضرة ، والذى جعل منه القوة التى تسيطر على الوجود وتنشئ فى كل حقبة جديدا .

وتاريخ الإنسانية الفكرى أدق بكثير من سائر جوانب التاريخ الإنسانى ، وهو يتناول هذه الجوانب جميعا ، وله الأثر الأكبر فيها ، فتاريخ الحروب والثورات ، والتاريخ الاقتصادى، والتاريخ السياسى ، والتاريخ الزراعى أو الصناعى ، وجوانب التاريخ الإنسانى على اختلافها تتأثر كلها إلى حد قليل أو كثير بتاريخنا الفكرى تأثرا

(*) مقدمة الترجمة العربية للكتاب ، سنة ١٩٥٥

ظاهرا ، وما كتب عن هذا التاريخ الفكرى قليل مع ذلك بالقياس إلى ما كتب عن مناحى التاريخ الأخرى . وإنما يستكشف الإنسان هذا التاريخ من النضال المتصل بين ألوان التفكير ، لأن هذه الألوان دوّنت منذ أقدم الحقب ما حدث من مجادلات ومعارك فكرية بين الطوائف الإنسانية المختلفة ، لكن التطور الفكرى لم يدون مع ذلك بوصفه تاريخا ، وفاقا للقواعد التى يدون بها التاريخ ، بل بقيت عناصره ومواده مشتتة يرجع إليها من شاء فى أصولها ، إلا ما دون منها للناشئة فى مدارسهم ليحيطوا إجمالا بالتراث الفكرى لآبائهم وأجدادهم .

أما هذا الكتاب الذى يضعه مؤلفه ومترجمه وناشروه بين أيدى القراء اليوم فيتحدث بإفاضة عن حقبة من هذا التاريخ وعن أثرها فى تطور المجتمع الإنسانى على الأجيال إلى عصرنا الحديث . وهو بهذه المثابة محاولة جريئة جديرة بالتقدير والإكبار وجدارتها بالتقدير أكثر وضوحا فى نظر الذين يعتقدون عن إيمان أن تاريخ الإنسانية يتلخص فى تطور تفكيرها ، لأن هذا التطور هو المتصل على الزمان ، وكل حلقة من سلسلته باقية إلى اليوم قيد البحث والتمحيص من جانب العلماء والمفكرين ومن يعتقدون أن مصير الإنسانية رهن فى النهاية بمصير العقل الإنسانى يوم يبلغ كماله ، فيبلغ بالإنسانية وحضارتها مثل هذا الكمال ، فإذا ما قدر لهذا اليوم أن يكون ارتسمت أمام المؤرخ وأمام المفكر صورة كاملة للخطوات التى قطعتها الإنسانية خلال العصور وفى مختلف أرجاء العالم كى تبلغ هذا الكمال ، فأما إلى يومئذ فستبقى جهودنا محدودة فى حقبة بذاتها من الزمان ، أو فى صورة بذاتها من صور الحضارة ، وسنظل نحاول تفسير مظاهر الحياة فى حدود هذه الصور ، فنهتدى إلى غايتنا حينا ، ونبعد عنها أحيانا .

(١)

وجهدنا فى هذه المحاولات لا يحده زمان ولا مكان ، فما يزال كثيرون يتساءلون : متى وُجد العالم وكيف وُجد ؟ ومتى وجد الإنسان وكيف وجد ؟ وماذا كان حظه من العلم يوم وجد ؟ . ولا تزال الأجوبة على هذه الأسئلة تختلف بين الدين والعلم ، وبين

دين وآخر وبين عالم وآخر . تقول الأديان إن آدم أبو البشر ، ويقول دارون إن الإنسان تطور من سلالات حيوانية سبقته كانت القرود آخرها ، ويقول أبو العلاء المعرى :

جـــــائز أن يـكـون آدم هـذا قـــــبلـه آدم عـلـى إثـر آدم

وتقول الإديان إن الله خلق آدم من طين وأسكنه الجنة وعلّمه الأسماء كلها ، ثم يختلف المفسرون فى الجنة المقصودة ، أهى فى السماء أم فى الأرض ؟ ، ويذهب بعضهم إلى أنها فى السماء بدليل قوله تعالى لآدم وحواء : اهبطا منها - أى من الجنة - بعضكم لبعض عدو . وبدليل أنها جنة الخلد ، والخلد ليس للأرض ، وأنها على مقربة من عدن ، ولذلك سميت جنة عدن . وتذكر الكتب المقدسة ما حدث بعد هبوط آدم وحواء على الأرض ، وتروى قصة قابيل وهابيل ، ثم تذكر طوفان نوح وأنه أغرق كل ما على الأرض من نبات وإنسان وحيوان ، عدا من أسكنهم نوح فلكه ، فلما انحسر الطوفان بدأت الحياة تعود إلى الأرض . بدأ النبات ينمو ، وبدأ تناسل الحيوان والإنسان ، وبدأ عصر جديد من عصور التاريخ الإنسانى .

لم يدون التاريخ شيئا ثابتا عما سبق نوحا وفلكه فيما يتعلق بالتفكير الإنسانى ، اللهم إلا ما أوردته الكتب المقدسة عن فكرة الألوهية . والواقع أن هذه الفكرة من أقدم ما آمن به الإنسان ، وإن اختلف تصوير الناس إياها ، وإن اختلفت مظاهر التوحيد والشرك واختلفت صورها . وفكرة الألوهية ليست من إنشاء الأديان الكتابية التى ظهرت أول ما ظهرت فى الشرق الأدنى ، حول البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر بل ترجع إلى أقدم الحقب ، وتتحدث عنها الكتب التى بقيت من أقدم العصور منسوبة إلى كهنة مصر الفرعونية ، وإلى حكماء الهند والصين ، وإلى فلاسفة اليونان فى العصور اللاحقة لهذه الأيام العريقة فى القدم .

وأنت إذا وقفت عند آلهة الإغريق أو عند آلهة الفرس أو آلهة الأقوام الأخرى التى لا تعرف التوحيد وتنادى بتعدد الآلهة ، رأيتها تجعل لكل قوة ولكل معنى فى الكون إلها ، فللخير إله ، وللشر إله، وللحب إلهة ، وللحرب إله . وللآلهة مجتمعين رئيس يسميه كل قوم باسم يختارونه . ويذهب بعض الباحثين إلى أن العلة التى أدت بهؤلاء المشركين إلى شركهم إنما مصدرها خوفهم من الغيب المحجوب عنهم ، وفيما يمكن أن يصيبهم هذا الغيب به من ضر .

فهم يلمسون هذا الغيب فى كل ما حولهم ويعجز منطقهم عن تأويل ما يصيبهم منه ، مع أنه قد يكون بعض ظواهر الطبيعة المألوفة التى تتكرر بين الحين والحين ، فالصواعق ، وكسوف الشمس ، وخسوف القمر ، والأوبئة ، والنصر والهزيمة فى الحرب ، والسعادة والبؤس فى الحب ، هذه وأمثالها أمور يحللها العلم اليوم ويقف على أسرار الكثير منها ،وإن ظل بعضها غامضا أمامه ينتظر من يجد له فى قوانين الطبيعة وفى سنن الكون تأويلا وتفسيرا .ولكنها لم تكن كذلك قبل أن يهتدى العلم إلى أسرارها، فلم يكن بدّ من أن ينسبها الإنسان إلى قوة خارقة فوق الطبيعة لها إرادة كإرادة الإنسان ، ومن المستطاع التوسل إليها إذا غضبت لتخفف من بأسها وغضبها وكان هؤلاء المشركون يرون هذه القوة الخارقة الكبرى أبعد منالا من أن تكون بينهم وبينها صلة مباشرة ، فلابد ، فى نظرهم ، من وسطاء يشفعون عندها لتسكن من غضبها حتى لا تعصف بالإنسان وتورده موارد الهلاك . وهؤلاء الوسطاء يشاركون الإنسان بعض مظاهر الضعف ولو بمقدار ، ثم يكون لهم من صفات هذه القوة الخارقة الكبرى ما يمكنهم من الاتصال بها والتماس رضاها . هؤلاء الوسطاء هم آلهة الخير والشر والحب والحرب وسائر هذه المجموعة التى كانت تسكن الأولمب فى اليونان ، وتسكن ما يشبه الأولمب فى البلاد الأخرى المشركة .

ولكن ! كيف السبيل إلى كسب هؤلاء الوسطاء ليبذلوا وساطتهم لدى القوة الخارقة الكبرى ؟! ، السبيل أن يتوسل إليهم بالأدعية وبالنذور وبالقرابين وما يمكن أن يتوسل به المرء إلى ذوى الجاه والسلطان من بنى الإنسان . وبذلك يستطيع أن يستلين قلوبهم وأن يتخذهم إلى القوة الخارقة الكبرى زلفى. وكلما أوغل المرء فى أدعيته ونذوره وقرابينه كان أدنى إلى النجاح فى استمالة هؤلاء الوسطاء وكسب عطفهم ورضاهم تمهيدا لكسب القوة الخارقة الكبرى ونوال عفوها ورضاها .

فلما ارتفعت بعض الطبقات من بنى الإنسان أدركت أنها لا حاجة بها إلى هذه الزلفى تلتمسها عند الآلهة الوسطاء . ذلك ما يذكره المؤرخون عن جماعة الكهنة عند قدماء المصريين ، فهم يذكرون أنهم كانوا موحدين ، ولكنهم لم يكونوا يطالعون الشعب بتوحيدهم ، بل كانوا حريصين على أن يظل الشعب لا يستطيع أن يسمو بعقله إلى

المكان الذى سموا إليه ليتمكن من الاتصال المباشر بالقوة العليا ، قوة الألوهية الخالقة المدبرة ، التى تصرف مصائر الكون وكل ما عليه ، ومن عليه .

استمرت هذه الحال أجيالا وقرونا ، وتركت أثرها فى العقل الباطن لبنى الإنسان ولا يزال هذا الأثر باقيا إلى وقتنا الحاضر ، وإن اختلف قوة وضعفا باختلاف الشعوب من حيث تقدمها ، وباختلاف الأفراد من حيث وراثتهم . وإنك لتراها كمينة فى هذا العقل الباطن عند أفراد تحسب أنهم تخلصوا منها تمام التخلص . وذلك يذكرنى بكلمة كان يقولها أحد أساتذتنا منذ خمسين سنة أو نحوها فى أمر أهون من أمر العقيدة وأقل خطرا . ففى ذلك الحين كانت معركة سفور المرأة وحجابها قائمة فى مصر . وكان أستاذنا هذا يناصر السفور بكل قوته . وأراد أحدهم يوما أن يقابل ابنته ليخطبها فأبى ، فسأله كيف يأبى وهو يناصر السفور بحجج لا تقاوم ، فكان جواب هذا الأستاذ الجليل : أنا سفورى بعقلى حجابى بقلبى .

كانت المعركة بين الشرك والتوحيد حامية الوطيس منذ أقدم العصور . وما يروى عن عبادة آمون وآتون فى مصر الفرعونية يصور هذه المعركة تصويرا دقيقا . وقد ظل الشرك وله الكلمة العليا إلى عهد قريب ، فلما جاء النبى العربى محمد قاوم هذا الشرك بقوة إيمان لا غالب لها ، لأن الله ناصرها . وإننى لأذكر الآن يوم فتح المسلمون مكة ودخل محمد الكعبة وحطم الأصنام التى كانت قائمة فى داخلها وعلى جوانبها وكانت موضع التقديس والعبادة من العرب جميعا ، فأشعر بأنه نقل الإنسانية خطوة واسعة فى تفكيرها ، إذ أراد أن لا يبقى التوحيد وقفا على طائفة ذوى الثقافة دون العامة كما كان الشأن فى عصر الفراعنة وفى بلاد كثيرة أخرى ، وأن ينقل هذا التوحيد إلى قلوب العامة وعقولهم فيزول خوفهم من الغيب المحيط بهم ، وليعلموا أن لله الواحد الأحد سننا لا تحويل لها ولا تبديل ، وأنهم فى غير حاجة إلى وسطاء بينهم وبين الله لأن هذه السنن تنتج نتائجها لا محالة ، فلا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، ولا ينتج الخير شرا ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

لم يكن النبى العربى أول من نادى بكلمة التوحيد ودعا إليها ، بل سبقه إليها الرسل أصحاب الكتب المقدسة ، وذكرها الحكماء فى بلاد أخرى ، لكن أحدا لم يجاهد

فى سبيل التوحيد جهاده ، ولم ينصره كما انتصر هو به . وكان هذا النصر دافعا للتفكير الإنسانى إلى الأمام أوسع خطوة عرفها التفكير الإنسانى فى المسألة الإلهية .

كان هذا التفكير لا يقف عند مشكلة الغيب وتأويلها ، بل اتجه التفكير الإنسانى إلى ما يحيط بنا فى هذه الحياة الدنيا ، وإلى صلاتنا بهذه المحيطات ،وإلى علاقات بعضنا ببعض ، وإلى ما تسبغه علينا هذه العلاقات من نعيم إذا نحن أحسنا توجيهها وما تجلبه علينا من ضر إذا نحن أسأنا هذا التوجيه .

ويرجع التفكير فى ذلك كله إلى حقب ما قبل التاريخ ، ثم يتغلغل بعد ذلك فى أطواء حضارات الإنسان المتعاقبة حتى يبلغ بنا إلى هذه الحضارة التى تحكم العالم اليوم ، والتى سمت بالإنسان إلى حيث يستطيع التحكم بقدر غير قليل فى مصائر العالم .

(٢)

لم يقف الأستاذ راندل عند العصور الأولى من تاريخ الإنسان إلا عرضا ، ولم يقف كذلك عند الحضارات التى ظهرت خلال تلك العصور فى مصر ، وفى الصين وفى الهند ، بل لم يقف عند حضارة الإغريق والرومان فى العصور التى سبقت المسيحية إلا بالقدر الذى أمدت به فلسفة الإغريق وآثار الرومان البعث الأوروبى . وقد جعل نقطة البدء فى بحثه عن تكوين العقل الحديث ما وقع فى القرن الثانى عشر المسيحى فى أوروبا ، وما كان للكنيسة الكاثوليكية يومئذ من سلطان ، وكيف أدت نظم الإقطاع فى القرون الوسطى إلى نضال بين الكنيسة والإقطاع يشبه النضال بين الكنيسة والدولة فى العصر الحديث ، وكيف تمخضت أحداث ذلك العهد عن حركة الإصلاح البروتستنتية التى قام بها لوثر وكلفن وكوسوث ، ثم كيف تطور التفكير الأوربى ، أو التفكير الغربى إن شئت ، فيما تلا ذلك من القرون فكان لتطوره أثره فى السياسة ، وفى الاجتماع ، وفى البحث العلمى المستقل عن الدين ، مما انتهى إلى التفكير الغربى الحديث المتأثر بالاتجاه العلمى ، وما نشأ عن هذا التفكير من بعث فى الحياة الاقتصادية ومن تغلب الغرب على أقطار الأرض المختلفة ونشره الأفكار التى ابتكرها العلم الحديث فى هذه الأقطار .

وللأستاذ راندل لا ريب اعتباراته الخاصة التى أدت إلى اختيار القرن الثانى عشر نقطة البدء لتطور التفكير الغربى الحديث ، وإلى اعتباره المسيحية عاملا جوهريا فى هذا التطور الذى مر به العالم خلال القرون الثمانية التى انتهت بنا إلى ما نحن عليه. وهذا الاختيار يدعو للاعتقاد بأن المؤلف يرى أن ما حدث فى العالم من تطور التفكير قبل التاريخ الذى اختاره لم يكن له أثر حاسم فى تكوين العقل الحديث . ويؤيد اعتقادنا هذا أنه لم يذكر مجهود المسلمين فى التطور الفكرى للعالم إلا ما كان من ترجمتهم كتب اليونان وفلسفتهم إلى لغتهم العربية ترجمة استقى منها مفكرو الغرب وعلماؤه قبل أن تنقل هذه الكتب اليونانية من أصولها إلى لغات الغرب الحديثة ، أو إلى اللغة اللاتينية .

وأحسبنى لا أوافق الأستاذ راندل على هذا الرأى ، لا من حيث ما بذله المسلمون من مجهود لتطور التفكير العالمى وكفى ، بل من حيث ما تركه التراث القديم الذى ظهر فى الهند وفى مصر الفرعونية كذلك ، فالمؤرخون يذكرون أن تيار الحضارة انتقل من الشرق إلى الغرب ، وأن الآريين الذين ينتسب إليهم العنصر الأوربى اليوم قد انتقلوا من الهند عبر آسيا إلى أوربا . ولا ريب ، وذلك هو الشأن ، أنهم تركوا من آثار تفكيرهم فى البلاد الأوربية التى كانت خاضعة لحكم البرابرة حتى ذلك الحين أثرا لا يجدر إغفاله . يضاف إلى ذلك أن الفلسفة اليونانية والآثار الرومانية قد تفاعلت إلى حد كبير مع ما بذله المصريون فى الأيام التى سبقت المسيحية والتى تلتها مباشرة من جهود فى سبيل الحضارة والتطور الفكرى ، فمدرسة الإسكندرية قد كان لها فى تلك العهود أبلغ الأثر على التفكير الإنسانى ، لأن كثيرين من الكتاب والفلاسفة اليونانيين والرومانيين كانوا يؤمون الإسكندرية ويأخذون من علمها وحضارتها ثم يعودون إلى بلادهم لينشروا فيها ما أفادوه من هذه الفلسفة وهذا التفكير . وقد كان لمصر كذلك أثر لا ينكر فى تطور المسيحية فى عصورها الأولى . وهذا كله تراث ضخم لا يمكن التهوين من الأثر الذى تركه فى تطور الحضارة الإنسانية فى الأجيال التى جاءت من بعده .

والجهد الذى بذله المسلمون بعد أن امتدت إمبراطوريتهم إلى الهند والصين شرقا ، وإلى مراكش والأندلس غربا ، قد ترك فى التفكير الإنسانى أثرا

عميقا . وليس يقف هذا الأثر عند ما ترجموا من كتب اليونان ، بل يرجع الفضل كذلك إلى ما أضافوه هم إلى هذا التراث المجيد من تفكيرهم الذاتى فى الفلسفة والتشريع والاجتماع ، وأسماء ابن سينا وابن رشد والفارابى ومن إليهم يذكرها المؤرخون الغربيون ويشيدون بما لآثار أصحابها من فضل على التفكير الإنسانى ، كما يذكر علماء الاجتماع أن ابن خلدون هو أول من وضع قواعد هذا العلم فى مقدمته ، فإذا نحن أضفنا إلى ذلك كله أن هؤلاء الكتاب المسلمين، الذين ترجموا وأضافوا إلى الفلسفة اليونانية والتفكير الرومانى ما ترجموا وما أضافوا ، وأنهم أقرب من غيرهم إلى رجال القرن الثانى عشر فى أوربا ، كان حقا علينا للتاريخ ألا نكتفى بإشارة عابرة إلى مجهودهم ، وإلى ما تركه هذا المجهود من أثر فى تطور الفكر الحديث وفى تكوينه .

ولا أرانى بحاجة إلى القول بأنى لا أقصد بما أذكر عن جهود المسلمين إلى أى اعتبار دينى . وإنما أريد أن النهضة الفكرية التى دفع الدين الجديد المسلمين إليها أدت بهم إلى التحلل من قيود الجمود الدينى الذى كان مخيما على العالم فى ذلك العهد ، والذى كان قوى الأثر حتى فى البلاد المسيحية ، فكان من نتيجة هذه النهضة أن انطلق الفكر الإنسانى عند هؤلاء الأقوام على اختلاف البلاد التى ينتمون إليها فحطم قيود الجمود الدينى وبعث آثار الفكر التى سبقته واستفاد منها ودفع العالم فى ذلك العهد إلى حياة عقلية جديدة .

يجب أن أعترف مع ذلك بأن مجهودات المفكرين الذين سبقوا المسيحية والمفكرين الذين جاءوا بعدها واستمر تفكيرهم أساسا لحضارة الإنسانية عدة قرون ، هؤلاء وأولئك لم يتخطوا حال التفكير اللاهوتى (التيولوجى) ، وحال التفكير التجريدى (الميتافيزيقى) ، إلى الحال العلمية التى وجهت الحضارة الحديثة والتفكير الحديث . ولو أن الأستاذ راندل بدأ تاريخه لتكوين الفكر الحديث بابتداء التفكير العلمى فى القرن السابع عشر وما قبله بقليل لما كان لنا أن نذكر شيئا مما سبقنا إلى ذكره . لكن اعتبار القرن الثانى عشر المسيحى بدء التكوين الفكرى الحديث هو الذى أثار عندنا هذه الملاحظات ، فقد ظل التفكير من القرن الثانى عشر إلى

القرن الخامس عشر وإلى القرن السادس عشر مترددا بين التيولوجية والميتافيزيقية . والفلاسفة والمفكرون الذين ظهروا فى تلك العصور ولا تزال آثارهم تشهد بعظمتهم الفكرية لم يقم أحد منهم بتصوير التطور العلمى الذى حدث من بعد ، على الرغم من أن كثيرا من العلوم كان قد عرف قبل ذلك ، فالرياضيات والفلك وتقويم البلدان ، والطب ، والهندسة ، كان الكثير من قواعدها معروفا ، منذ أقدم العصور فى عهد الفراعنة فى مصر ، أو فى آشور ، أو فى الصين . لكن اكتشاف هذه العلوم وابتكار قواعدها لم يمهد للتفكير الإنسانى طريق البحث العلمى المستقل عن الدين ، وعن غير الدين من طرائق التفكير المبنية على قواعد البحث والاستقراء المقررة اليوم .

هذه الاعتبارات تجعلنى فى حيرة بعض الشيء حين أسائل نفسى لماذا اختار الأستاذ راندل القرن الثانى عشر نقطة البدء لتكوين الفكر الحديث . يزيدنى حيرة ما أذكر من أن أكثر المؤرخين اتخذوا فتح الأتراك القسطنطينية سنة ١٤٥٣ نقطة تحول فى التفكير الغربى ، فهؤلاء المؤرخون يذكرون أن الإمبراطورية الرومانية الغربية ، وكانت روما عاصمتها، قد تدهورت وانحلت منذ بدأ الوندال الهمج غاراتهم عليها فى القرن الثالث عشر ، وأن الإمبراطورية الرومانية الشرقية ظلت محتفظة بحضارة ذلك العهد إلى أن غزاها الأتراك واستولوا على عاصمتها. عند ذلك بدأ العلماء يفرون من اليونان ومن سائر أنحاء تلك الإمبراطورية وينشرون ثقافتهم من جديد فى روما ، فكان ذلك بدء البعث الجديد الذى ازدهر فى القرن السادس عشر بعد أن مهدت لهذا البعث مقدماته فى القرن الذى سبقه ، ومن يومئذ بدأ النضال يشتد بين الكاثوليكية ودعاة الإصلاح البروتستنتى ، وبدأ هذا النزاع يحطم قيود الفكر شيئا فشيئا حتى كانت النهضة العلمية التى جاءت بعد ذلك ، والتى أثمرت حضارة عصرنا الحاضر .

(٣)

على أن ما يخالج نفسى من حيرة سببها أن الأستاذ راندل اختار القرن الثانى عشر نقطة البدء فى تكوين الفكر الحديث لا يجنى فى شيء على جلال هذا الكتاب الذى وضعه ، فهو كتاب قيم كما ذكرت فى أول هذا التقديم ، وهو محاولة جريئة لتصوير التطور الفكرى فى القرون السبعة أو الثمانية الأخيرة تطورا انتهى بالإنسانية

إلى ما بلغته من حضارة أدت إلى مقدرة الإنسان على التحكم فى الطبيعة وفى الكون بقدر عظيم .

ويخيل إلى أن الأستاذ راندل قد رأى أن الحضارات التى سبقت الحضارة التى تحكم العالم اليوم، والتى اندثرت أو على الأقل تدثرت فى حجب الماضى ، لم يبق لها من أثر إيجابى فى التفكير الحديث ، وأن ما بقى منها فى عقل الإنسانية الباطن لا أثر له فى حياة جماعتنا الإنسانية الحالية ، وأن هذه الحضارة العلمية الحديثة تتخلص شيئا فشيئا من مخلفات ذلك الماضى لتبرأ آخر الأمر منها بصفة حاسمة ، فإن كان ما أتصوره من ذلك صحيحا فللرجل إذن عذره عن أنه تخطى هذه المخلفات كلها . ولم يقف إلا عند آخر عهد من عهودها فى أوربا. أقول هذا وإن لم أكن مقتنعا بهذا الرأى ، وإن كنت أعتقد أن مخلفات الماضى لا تزال عالقة بنا، وأن عقلنا الباطن لا يزال وسيبقى يوجهنا إلى زمن لا يعلمه إلا الله.

وللأستاذ راندل تأويل لاختياره القرن الثانى عشر بدءا لتكوين العقل الحديث . ولهذا التأويل قيمته وإن اختلف الرأى فيه ، فالعقل الحديث الذى يتحدث عن تكوينه هو العقل الأوربى أو العقل الغربى دون سواه. ومنذ انهارت الإمبراطورية الرومانية فى روما كان الشمال الغربى من أوربا فى شبه عزلة عن العالم ، وكان أهله أشبه بالشعوب التى نسميها اليوم الشعوب المتخلفة عقليا ، أو ثقافيا . وكذلك ظلوا إلى القرن الثانى عشر . ومن يومئذ بدأوا ينظمون حياة حضر مسيحية مستقرة . ومن يومئذ بدأ الفكر الحديث يتكون عندهم فى بطء شديد . لكن هذا البطء لم يمنع سيرهم من التقدم فى طريقه إلى أن كان البعث الأوربى ، وإلى أن تمخض هذا البعث عن التفكير العلمى الذى أدى إلى الحضارة الحديثة .

والأستاذ راندل يصور هذا السير البطىء أدق تصوير وأقيمه ، فقد كانت الكنيسة وكان الإقطاع حليفين فى بعض تلك العصور الأولى وكانا راضيين عن حياة أساسها الجمود الفكرى لأن هذا الجمود كان يمكّنهما من حكم الشعوب واستغلالها . ثم اختلفت الكنيسة والإقطاع وقامت بينهما معركة انتهت بانتصار الكنيسة . ولكنها لم تستطع القضاء على الإقطاع قضاء مبرما ، فلما كان البعث الأوربى وتنازع رجال

الدين فيما بينهم فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، بدأت طبقة جديدة تظهر فى حياة المجتمع وتثبت وجودها ، تلك هى الطبقة الوسطى . ومن هذه الطبقة بدأ رجال الفكر والعلم يظهرون ، وبدأت أفكار جديدة تثور فى الجو وتصور للناس ألوانا من الحياة لم يكن ذهنهم يسيغها من قبل . وكان هؤلاء الشعراء والكتاب والفلاسفة الذين نادوا بحركة البعث الأوربى يذيعون تاريخ اليونان وثقافتهم وفلسفتهم وفنونهم فى الأوساط الأوربية المختلفة ويأخذون عنها ، فلما كان القرن الثامن عشر بدأت حركة فكرية جديدة تزعمها كتاب فرنسا بنوع خاص . تلك حركة "الرومانتسم" وما عاصرها من تصوير الحياة المحيطة بالكتاب والشعراء والاستقلال بذلك عن اليونان والرومان وفلسفتهم وفنونهم وثقافتهم . وعاصر هذه الحركة منذ القرن السابع عشر رجال بعثوا التفكير العلمى وبدأوه . واستمر هذا التفكير يغزو الفلسفة والفنون وسائر مظاهر الحياة العقلية فى البلاد الغربية ، ويحرر الفكر بذلك من كل قيوده ، ويدعو للحرية الفردية بأوسع معانيها ، ويؤثر بذلك فى نظام الحكم ، ويذيع المبادئ الديمقراطية لينتهى آخر الأمر إلى الانتصار على الكنيسة، وعلى الحكم المطلق ، وعلى كل ألوان التفكير التى لا تتفق مع مبادئ العلم وقواعده .

هذه الصور العقلية توجز أمام ذهنك صورة لمعارك عنيفة امتدت على الزمان خلال ستة قرون أو سبعة . وهى ليست معارك دموية فى أكثر الأحيان . بل هى معارك آراء ومبادئ تتطور وتتغير وتنقل الجماعات الإنسانية فى اتجاهات من الحياة تتعاقب لتتنفس آخر أمرها عن حضارة العهد الحديث . والأستاذ راندل يصور هذه المعارك واحدة تلو الأخرى فى نشوبها وفى تعاقبها تصويرا يستغرق فى طبعته الإنجليزية سبعمائة صفحة ، وهو يصورها مع ذلك فى إيجاز لا يجنى على وضوحها بحيث تبدو أمامك وكأنك حاضرها ، فإذا أنت فرغت من قراءتها كنت قد أحطت بالتاريخ الأوربى ، فى الثقافة والتفكير إحاطة تكاد تكون تامة .

والأستاذ راندل يصور ما وقع من هذه المعارك فى الشمال الغربى من أوربا ، ويرى أن هذا الشمال الغربى هو الذى انتهى بالفكر الحديث إلى تكوينه الحاضر ، فقد كان هذا الشمال الغربى فى حالة أشبه بالبداوة إلى القرن الثانى عشر ، حين كانت

البلاد المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط وبلاد الشرق فى مصر وآشور والهند والصين تتمتع بحضارات لا يستطيع العقل الأوربى فى هذا الشمال الغربى أن يدركها ، لأن أهله كانوا فى شغل بالسعى لرزقهم وحاجات عيشهم عن التفكير ، فلم يكن بينهم من يقرأ ويكتب إلا القلائل ، ولم يكن بين هؤلاء القارئين والكاتبين من يفكر إلا فئة ضئيلة ، وكان هؤلاء الذين يفكرون فى شغل عن الحياة الدنيا ومتاعها بالتفكير فى مصيرهم فى الحياة الآخرة . لذلك كانت الكثرة الكبرى من هؤلاء المفكرين من الرهبان . وكانت كبرى المشاكل عندهم مأساة الخلاص ، فبنو آدم قد ولدوا فى الخطيئة ، وولدوا ثمرة الخطيئة ، فكيف يتحررون من هذه الخطيئة ؟ كيف يشترون أنفسهم تقربا من الله حتى يفتح لهم ملكوت السموات ؟ . ولم يكن الرجل العادى قادرا بطبيعة الحال أن يدرك مدى مأساة الخلاص أو يعرف الوسيلة التى تجنبه الخطيئة ، فكان الروحيون ورجال الكنيسة هم الذين يوجهون حياته الروحية والعقلية عن طريق الإيحاء ، لا عن طريق الحجة والدليل ، وعن طريق أوامر الكنيسة ، فالكنيسة لا يجوز عليها الخطأ . ولم يستطع هذا الشمال الغربى من أوربا أن ينتقل من هذا اللون من التفكير إلا بعد قرون عدة لم يحتج الرومان ولم تحتج بلاد الشرق إلى مثلها .

وأنت حين تذكر ما انقضى من القرون بين العصور المظلمة ، والعصور الوسطى ، وعصر البعث نفسه ، ترى طابع المسيحية عميق الأثر فى حياة الشعوب الأوربية خلال هذه القرون كلها . وطابع المسيحية أكثر عمقا وأقوى أثرا فى حياة الشعوب الأوربية منه فى حياة الشعوب الأخرى . بل إن ما احتفظ به التاريخ من عهد البعث نفسه ليشهد بأن المسيحية كانت أقوى أثرا من فلسفة اليونان وفنونهم ومن آثار الرومان على اختلافها ، فالأدب ، والتصوير ، والنحت ، والفنون الجميلة كلها ، بما فيها الموسيقى ، قد تأثرت إلى ما بعد عهد البعث بالتصوير المسيحى للحياة ، وظل ذلك شأنها إلى ما بعد القرن السابع عشر . صحيح أننا نرى أثر اليونان والرومان واضحا فى مسرحيات شكسبير ، وبخاصة فى ملحمتيه الكبيرتين "الفردوس المفقود" و "الفردوس المستعاد" ، كما نرى هذا الأثر واضحا فى كوميديا دانتى الإلهية وفى فن رفائيل وميكلانج وغيرهما من كبار المصورين والنحاتين .

وليس ما حدث من ذلك عجبا وقد كان سلطان الكنيسة الكاثوليكية مبسوطا على أوربا المسيحية كلها إلى أن قامت ثورة الإصلاح فى القرن السادس عشر ، ثم بدأت تستقر بعد ذلك فى الشمال الأوربى . ولم يكن هذا السلطان المبسوط قاصرا على الناحية الروحية وحدها ، بل كان مبسوطا كذلك فى الميدان الزمنى ، فكان الملوك والأمراء ورجال الإقطاع بحاجة ، لكى يستقر نفوذهم ، إلى إقرار الكنيسة ملكهم أو إمارتهم أو إقطاعهم ، وإلى كسب عطف الكنيسة عليهم حتى يظل سلطانهم نافذا محترما . وقد حاولت الكنيسة أن تحتفظ بهذا السلطان فى العالم الكاثوليكى قرونا بعد ثورة الإصلاح . وما حدث بين نابليون والبابا فى أواخر القرن الثامن عشر يشهد بذلك فى صراحة ووضوح .

وكان سلطان الكنيسة المبسوط قبل ثورة الإصلاح وفى أعقابها يرمى إلى تحقيق فكرة ساورت النفوس فى أرجاء الأرض المختلفة ، ولا تزال تساورها . تلك فكرة الحكومة العالمية. لقد أرادت الإمبراطورية الرومانية قبل المسيحية أن تجمع سلطان العالم فى يدها . وكذلك أرادت الإمبراطورية الإسلامية فى عهد العباسيين . ولا يزال هذا التفكير قائما إلى اليوم . وعلى أساس من هذا التفكير أرادت الكنيسة أن تجمع العالم المسيحى ، إن لم يكن العالم كله ، تحت نفوذها وسلطتها . لكن ما أشرنا إليه من منازعاتها مع الإقطاع، ومع بعض الملوك ، وما قام بعد ذلك من ثورة الإصلاح بدد هذا التفكير شيئا فشيئا ورده إلى عالم النظريات التى لا يحققها الواقع. وإنما حدث ذلك بالنسبة لمحاولة الكنيسة ، كما حدث مثله للإمبراطورية الرومانية ولغيرها من الإمبراطوريات التى اتجهت هذا الاتجاه ، لأنها أرادت جميعا أن تفرض هذه الحكومة العالمية بسلطان القوة ، لا بسلطان الإقناع والاقتناع . وإذا كان ذلك للإنسانية فى التاريخ عبرة فعبرته الثابتة المتكررة أن ما تحاول القوة فرضه بسلطانها لا بقاء له ، وإنما يبقى ما يؤمن الناس به عن اقتناع يبلغ حد اليقين . والقوة متنقلة ، فهى اليوم لك ، وهى غدا زائلة عنك إلى غيرك ، ولذلك لم يتحقق حلم الكنيسة كما لم يتحقق حلم روما وغير روما من قبل فى إنشاء الإمبراطورية العالمية .

ولما قامت ثورة الإصلاح لم يكن القائمون بها من رجال الدين وحدهم ، بل كان الكثيرون منهم من رجال الطبقة الوسطى الذين استفادوا من فلسفة اليونان وعلمهم

وآداب الرومان وفنونهم ، والذين أدركوا أن أكبر نكبة تصاب بها الإنسانية إنما هى تقييد حرية الفكر بفضل الطغاة المستبدين ، وأن هذا التقييد هو الذى أدى إلى جمود الإنسانية وحال دون تقدمها ، وأن نظم الحكم يجب لذلك أن تكفل هذه الحرية وتكفل الإعراب عنها حتى لا تتكرر هذه المآسى التى ذهب ضحيتها رجال من ذوى العقول الراجحة لغير شيء إلا أن أحدهم أعلن كروية الأرض ، أو لأن الآخر أعلن سنة من سنن الكون ، ولم تكن الكنيسة بطبيعة الحال لتناصر هؤلاء الدعاة إلى الحرية العقلية بأكثر مما كان الطغاة ليناصروهم . لذلك ظل النضال لكسب هذه الحرية قائما قرونا عدة ، عنيفا فى بعض البلاد ، يسيرا فى بعضها الآخر ، إلى أن قامت الثورة الفرنسية الكبرى فى أواخر القرن الثامن عشر فقررت حرية العقيدة وحرية الإعراب عنها ، واعتبرت هذه الحرية بعض حقوق الإنسان الأساسية . وقد كانت هذه خطوة واسعة فى سبيل تكوين العقل الإنسانى تضاهى فى جلال خطرها حرية الاتصال بين المرء وربه بغير حاجة إلى وسيط تقدم إليه النذور والقرابين ويتخذ إلى الله زلفى ليسكن من غضبه إذا غضب على عباده . وحرية الفكر والعقيدة قد أتاحت للعلم أن يخطو بعد ذلك خطواته الواسعة التى أدت بالفكر الإنسانى إلى صورته الحاضرة .

(٤)

على أن العصور المظلمة ، والعصور الوسطى ، قد كان فيها ، كما كان فى عصر الإصلاح ، مغامرون يؤمنون بحريتهم الفكرية ويعلنون على الناس آراءهم . لكن هؤلاء المغامرين قد أصابهم فى تلك العصور من الاضطهاد ومن الحيف ما جعل الناس يقفون منهم موقف الحذر ، بل موقف الخصومة فى كثير من الأحيان ، فلما أدى النضال إلى إطلاق حرية الفكر وحرية التعبير عن الرأى بدأ العقل الإنسانى يشب عن الطوق الذى فرض عليه فى عصور الاستبداد ، وبدأ العلم يحتل الميدان الواجب أن يحتله ، وبدأت الإنسانية تشعر بأضواء جديدة تشع عليها بعد أن كانت محجوبة عنها .

وكان هذا طبيعيا ، فلم يبق على من يخالف رأى الكنيسة من حرج فى مخالفته إياها ما دام لا يعنيه أن تحرمه الكنيسة من ملكوتها ، بل أصبح الأمر فى مخالفة رأى

الكنيسة مباحا لكل إنسان . والشك أول مراتب اليقين . هذه قاعدة قال بها الفلاسفة والمناطقة منذ أقدم العصور وقررها الإمام الغزالى فيما قرر من وسائل إحياء العلوم . أما وقد أصبح الشك مباحا لمن لا يستطيع أن يؤمن بالمبادئ المعترف بها، فقد انفتح ميدان البحث لمن أراد أن يقتحمه .

وكان ممن اقتحموا هذا الميدان جماعة من رجال الكنيسة ، لم يصدهم عن اقتحامه خوفهم من الحرمان الذى كانوا يتوقعونه . واسم (إرنست رنان) من أسماء هؤلاء الذين كانوا من رجال الكنيسة ثم خرجوا عليها، وذلك حين كتب مؤلفه (حياة عيسى) . وكذلك لم يصبح على أحد حرج فى اقتحام أى ميدان يختاره ، سواء فى ذلك ميادين الفلسفة أو الأدب أو العلم .

وكان الكتاب والأدباء أول من أفادوا من هذه الحرية ، فبدأت مذاهب العاطفية والواقعية وما إليها تغزو ميدان الأدب تصور فيه حياة المجتمع كما يريد الكتاب والشعراء أن يصوروها ، غير مقيدين بالكلاسيكية القديمة ، ولا بقواعد العقيدة والخلق التى قررتها الكنيسة، بل متحررين من هذا وذاك ، مندفعين مع تيارات شعورهم وعواطفهم ، متأثرين بواقع الحياة المحيطة بهم . وكانت هذه المذاهب يقوى بعضها حينا ، ثم يطغى عليه غيره حينا آخر . وأسماء الكتاب والشعراء الذين ظهروا فى فرنسا وفى إنجلترا وفى غيرهما من بلاد الغرب وأقاموا لهذه المبادئ صروحا معروفة متداولة . وقد كان من أثر هذه الحرية فى الكتابة شعرا ونثرا أن نقلت التفكير حتى عند الجماهير خطوات واسعة ، وأتاحت لأهل الغرب أن تتحرر عقولهم ومشاعرهم وعواطفهم وإحساساتهم ، وأن ينظروا إلى الحياة غير النظرة التى ألفوها من قبل ، وغير هؤلاء وأولئك أحرارا فى اعتناق الرأى الذى يقتنعون به .

وزاد العلم وتقدمه هذه الحرية ثباتا ، وزاد الناس بها إيمانا ، فغاية العلم الوقوف على أسرار الكون واستنباط سننه ، ومعرفة الآثار التى تترتب على هذه السنن ، كل ذلك بالطريقة التى أشار ديكارت إليها فى القرن السابع عشر ، ثم اتبعها غيره فى البلاد اللاتينية والبلاد الجرمانية والبلاد الأنجلوسكسونية .

وأدت حرية الرأى إلى تعاون العلم والفلسفة والأدب فى الأعوام المائة الأخيرة ، تعاونا خطا بالإنسانية خطوات لا يكاد العقل يصدقها ، وخطا بها هذه الخطوات الجبارة فى جميع ميادين الحياة . وأصبح الناس أكثر وقوفا على سنن الكون وعلى حقيقة أمره ، وأكثر إدراكا لسلطانهم عليه وقدرتهم على تصريف شئونه والاستفادة من جميع القوى الظاهرة والكمينة فيه. وأفادت الصناعة من العلم فارتفعت بالإنسان من الأرض إلى السماء ومحت آية الزمان والمكان ، وجعلت من فكرة وحدة الوجود التجريدية فكرة واقعية ملموسة . أصبح الإنسان يعرف من طباق الجو ما كان وهما وخيالا ، وأصبح يفكر فى الانتقال عبر الأثير من كوكبنا الأرضى إلى المريخ أو إلى غيره من الكواكب . وهو لم يحقق بعد هذا الأمل . ولكنه حقق وحدة الزمان والمكان على الأرض بالإذاعة وتسجيلها ، فصرت اليوم قادرا على أن تسمع صوت الذين انتقلوا من هذا العالم وكأنهم ما يزالون أحياء ، أو صرت تستطيع أن تتحدث إلى شخص فى أبعد أقطار العالم عنك وكأنه جالس معك فى غرفة واحدة . لم تبق أبعاد تثير خيالك، ولم تبق أجواء مغيبة عليك ، بل صارت الأبعاد وهما قديما ، وصارت الأجواء وإن ارتفعت إلى أعالى السماء فى سلطان تجاربك العلمية . والجمعية الإنسانية نفسها لم تنج من بحث العلم فى طبائعها وسننها . وهانحن أولاء بدأنا نعيش فيما نسميه عصر الذرة ، وبدأنا نتطلع إلى مستقبل يكون فيه تفتيت الذرة نعمة على الإنسانية ، وهو حتى اليوم نقمة مزعجة مروعة لأنه أتاح صنع القنابل الذرية وما إليها من أسلحة ذرية وهيدروجينية .

وفى هذه الأعوام المائة الأخيرة انتقل التفكير فى نظم الحكم خطوات واسعة كذلك لقد بدأت الثورات المحلية على الحكم المطلق منذ ثلاثمائة سنة أو تزيد . لكنها كانت ثورات محلية، أو ثورات جزئية ، يرمى بعضها إلى تنظيم الحكم فيما بين الحاكم المطلق ورجال الدين، ويرمى البعض إلى توزيع السلطة بين الملك والأشراف ، ويرمى البعض إلى إقرار حريات بذاتها للشعب ، فلما قامت الثورة الفرنسية الكبرى فى أواخر القرن الثامن عشر انتقل التفكير من هذه الجزئيات إلى الصورة العامة من حقوق الإنسان ، وأصبحت الشعوب مصدر السلطات ، ووضعت الدساتير تنظيما

لهذه السلطات ، وجعلت حقوق الإنسان فى مقدمتها ، أو جعلتها مستقلة عنها مقدمة عليها لا يستطيع حاكم ولا يستطيع برلمان أو هيئة نيابية تجاوزها .

ولم ينس الأستاذ راندل حين تحدث عن نظم الحكم أن يشير إلى التطور الشيوعى ، وأن يقدم لهذا التطور بكلمة عن فكرة كارل ماركس ، كما أنه لم ينس أن يتحدث عن الاتجاهات المختلفة فى التفكير الدولى وأن يذكر فكرة السلام والحكومة العالمية . وكان طبيعيا أن يتناول هذا وذاك بإيجاز أكبر مما تناول به الأطوار التى سبقت الشيوعية وسبقت التفكير فى السلام والحكومة العالمية ، لأن هذه الآراء الحديثة لم يصبح بعضها أمرا واقعا إلا من عهد قريب ، بينما لا يزال بعضها فكرة لم تتحقق فى الواقع .

وكان للنهضة العلمية وللتفكير العلمى أثرهما فى ميادين الأدب ، فقد بدأت مبادئ جديدة تظهر إلى جانب العاطفية والواقعية ، وكانت الوجودية آخر هذه المبادئ .

بذلك كله تأثر التفكير الإنسانى وتأثر تكوين العقل الإنسانى نفسه ، فلم يعد هذا العقل مقيدا بقيد غير ما تحتمه حياة الجماعة وتوجيه ، على ألا تفرض حياة الجماعة على حرية الأفراد قيدا لا توجب الضرورة فرضه .

هذا كله يتناوله الأستاذ راندل فى الكتاب الرابع من مؤلفه الجليل ، وهو الذى يتألف منه الجزء الثانى من هذه الترجمة العربية ، وهو يتناوله بتفصيل وتدقيق لا يتسع هذا التقديم لأكثر مما سبق إشارة إلى موضوعاته .

(٥)

من حقنا فى خاتمة هذا التقديم أن نتساءل : ثم ماذا ؟ إلى أى مدى قدر لهذا التفكير أن يبلغ ؟ . هل ترانا أو ترى الأجيال التى تخلفنا ترى الإنسان وقد استطاع أن يصل بين كوكبنا الأرضى وبين غيره من الكواكب ، وأن يمحو بذلك فكرة المكان بكل صورها ؟ . أم أن هذا الفكر الإنسانى الحديث وهذه الحضارة التى أنشأها معرّضان لنكسة تشبه ما حدث فى عهود سبقت حين اندثرت الإمبراطورية الرومانية ، وحين توارت الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية بالحجاب ، وحين ارتدت الأمم التى

أنشأت الحضارات الكبرى فى مصر وفى الهند وفى الصين على أعقابها بعد أن تولى تفكيرها الملال فآثر أن يستريح ؟ . أم أن التفكير والحضارة والإنسانية نفسها معرضة جميعها لما هو شر من ذلك – معرضة للدمار والفناء بما أبدع التفكير الإنسانى من قوى يخشى أن يعجز عن ضبطها فى المستقبل ، فإذا هى تقضى عليه القضاء المبرم ، وبذلك تقوم الساعة وينفخ فى الصور ويقدم الإنسان حسابه إلى بارئه ؟.

أخشى أن يثير هذا السؤال اتهامى بأننى أطاوع عقلى الباطن المتأثر بمخلفات الماضى ، وأننى تحت سلطان هذا الماضى أنشر صحفا طواها التفكير العلمى إلى غير عودة . وأخشى أن أتهم كذلك بأننى أطرح أسئلة لا يتأتى لغير العلم حلها ، وأن العلماء سيوفقون لا محالة إلى هذا الحل . على أننى لست أنفرد بطرح هذه الأسئلة . فالجماعات العلمية والقانونية والسياسية تطرحها اليوم وتحاول أن تصور لنفسها ما تحسبه مصيرها غدا إلى أن ينتهى العلم إلى حلها . فالمفكرون جميعا يعنون أنفسهم بمشكلة السلام يريدون أن يجنبوا العالم أهوال الحرب وكوارثها بعد الذى ذاقه من ويلات حربين كبيرتين خلال نصف قرن . ولا يزال ساسة العالم وعلماؤه يبذلون من تفكيرهم لبلوغ هذا الغرض ما ينوء به الجهد ، وهم من بعد ذلك فى ريب من مقدرتهم على إقرار السلام الدائم فى العالم . كذلك يبذل الساسة ورجال الشرع غاية الجهد ليحققوا فكرة الوحدة العالمية وليشيدوها على أساس من مبادئ القانون الدولى الثابتة المستقرة . وهم إلى اليوم فى حيرة كيف يوفقون بين الفكرة القومية والفكرة العالمية . والعلماء ينظرون إلى ما تكشّف عنه علمهم من هذه القوى الجديدة الجبارة التى أصبحت فى سلطان الإنسان بعد أن اهتدى إلى تفتيت الذرة يريدون أن يجنبوا العالم شرور هذه الذرة المفتتة ، وأن يجعلوا هذه القوة الخارقة فى خدمته ، بدل أن تكون سبب دماره وفنائه . ورجال الفلسفة والأدب ينظرون إلى هذا كله فيسرى بعضهم بمنطقه أو بخياله خلال المستقبل يحاول أن يصور ما لعله ينطوى عليه ، ويقف بعضهم حائرا أمام هذا المستقبل المخوف المملوء بالغيب المحجوب عن الأبصار والبصائر .

ولست أزعم القدرة على أن أبلغ ما لم يبلغه العلماء والفلاسفة والكتاب . لكننى أخشى أن يتراجع الفكر أمام القوى الجديدة الجبارة التى اهتدى إليها مخافة النتائج

المدمرة التى تترتب عليها ، وأن يصاب التفكير الإنسانى لذلك بنكسة ترده عن الاندفاع فى التيار الحاضر إلى تيار جديد . أخشى ، وإن كنت أرجو أن يكون الجانب الذى لا يزال غيبا على العلم ، أقصد جانب الروح الإنسانى ، أكثر ضياء وأقوى إشعاعا من هذا التفكير الذى هدانا إلى ما وصلنا إليه اليوم؛ وما نقل التفكير الإنسانى عبر هذه المراحل الواسعة التى قطعها فى القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة ، فإذا نحن أزحنا عن الروح من الحجب مثل ما أزحنا عن الفكر ، وإذا نحن استطعنا أن نطلق الروح من عقاله كما أطلقنا الفكر ، فعن أية قوة يتمخض هذا الروح الحر الطليق . وهل ترى تكون تلك القوى أملا لخير الإنسانية وبقائها ، أم تكون وسيلة من وسائل ركونها إلى النرفانا البوذية حيث يسترد الإنسان سلامه المطمئن فى جمود الأبدية ؟ .

هذه أسئلة أوجهها فى ختام هذا التقديم وإن لم يكن لها بكتاب الأستاذ راندل صلة . لكنها تشغل بالى كما تشغل بال كثيرين ، ولعلها تشغل بال الأستاذ راندل نفسه ، وإن كان أحد منا لا يستطيع أن يجيب عليها قبل أن يحل العلم المسائل الكثيرة المعقدة الباقية أمامه ، والتى تفتح للتفكير الإنسانى يوم تحل آفاقا جديدة واسعة .

أما وقد أوفيت على الغاية التى قصدت إليها بتقديم هذا الكتاب من حيث موضوعه ، وذكرت ما للأستاذ راندل من فضل عظيم فى تأليفه ، فحق عليّ لقراء العربية فى أقطار الأرض جميعا أن أذكر فضل الذين نقلوا الكتاب إلى لغتنا ما بذلوا من جهد لتكون الترجمة دقيقة غاية الدقة ، ومؤدية ما أراده المؤلف من غير زيادة أو نقص ، حق عليّ أن أذكر فضل مترجم الكتاب الدكتور طعمة ، ومراجعه الأستاذ برهان الدجانى ، وطبيعى أن يكون لهما مثل هذا الفضل وهما من هيئة التدريس فى الجامعة الأمريكية ببيروت ، فلن تفوتهما الدقة بحكم عملهما فى الجامعة كلما تناولا عملا علميا جليلا .

وقد أضافا بنقل هذا الكتاب إلى المكتبة العربية ذخرا كانت فى حاجة إلى مثله ، فجزاهما الله خير الجزاء .

(٢)

المقالات

من هيكل إلى طه حسين

فى أوقات الفراغ (*)

إلى الدكتور طه حسين

أخى طه

لست أدرى بم أجيب على رسالتك إلى عن كتابى "فى أوقات الفراغ" فقد ذهبت فيها مذاهب من الثناء ومن المداعبة ومن العتاب ومن النقد كنت فيها جميعا مؤثرا صديقك متأثرا بهذه الرابطة القديمة المتينة التى تربطنا والتى تزداد على الأيام متانة وقوة ، فهل أثنى أنا الآخر عليك أم أداعبك أم أعاتبك أم أنقدك ؟ ، وهل أنتهز الفرصة للتحدث عن كتبى : "جان جاك روسو" و "فى أوقات الفراغ" بعدما تحدثت أنت عنها فأمتع نفسى بلذة أمتعتنى بها رسالتك كأشهى طعوم المتاع وألذها ؟ .

أخشى إن أنا عدت للحديث عن كتبى ثقلت عليك وعلى الناس وأفسدت على نفسى ما لا تزال تلتذ به من ثنائك وحسن ظنك . ثم إنى لا أريد الثناء عليك . وليس ذلك منى مخافة أن يقول الناس اليوم ما قاله غيرهم من قبل وأن يصفونا بأنا نتقارض الثناء ، فالثناء متاع لا ريب مستطاب ولو كان متقارضا . ولقد تعلم ما نحل الرواة على النبى صلى الله عليه وسلم من حديث : "عجبت لمحمد كيف يسمن من أذنيه" فتلك سنتهم جميعا وليست سنة محمد وحده ولا سنة طه وحده – لكنما أخاف إن أنا أثنيت اليوم عليك أن أقصر عن أداء ما أريد فأكون قد غمطتك حقك عن غير قصد وأكون لك ولنفسى ظالما ، وتلك خلة آلم لها ولا أرضاها لى .

(*) السياسة الأسبوعية – العدد (٢) – السبت ٢٠ مارس ١٩٢٦

لكني مع ذلك أرى واجبا أن أدفع شبهات وتهما وجهتها في كتابك إلى وأعتقد أنك ظلمتني بها . وأول تلك التهم ما زعمت من تواضعي وعدم معرفتي قيمة كتابي . فإني أؤكد لك أني لست متواضعا ولست جاهلا قيمة عملي . بل لقد يكون في نفسي من الكبرياء المستور بستار الألم لا بستار التواضع ما تشعر أنت ويشعر كثير من أصدقائنا بشيء من مثله ، فأنا أكتب الرسالة من الرسائل أو الفصل من الفصول وأتلوه وأعيد تلاوته فيملؤني ذلك كبرا وتيها ويحدثني بعض أصدقائي عن هذه الرسالة أو عن هذا الفصل بما لا ينقص من كبريائي ولا يخفض من تيهي . ثم أقرأ بعد ذلك شيئا في موضوع ما كتبت أو في غيره من الشئون من قلم أحد كبار الكتاب الإنجليز أو الفرنسيين فأشعر بنفسي تصغر وبكبريائي يتضاءل وأراني ما أزال في الكتابة تلميذا وأحس بأن بلوغ مكانة هؤلاء الكتاب لن تتاح لي . هنالك يحجب ستار الألم ما يجول في النفس من رضى عن نفسها فيحسب الناس ذلك تواضعا وما هو بالتواضع ولكنه الأمل المتحطم والألم اللاذع .

وما أشد ألم النفس لمثل هذا الشعور . أليس أكبر ألم الكاتب أن يقرأه الناس وأن يثنوا عليه يوم يرضى ثناؤهم ذكره من غير أن يكون له أذنان يسمن منهما . وهاهو الجيل الذي يخلفنا ويعيش أبناؤه اليوم معنا يطير إلى مثل ما بلغ كبار الكتاب الأوروبيين من كمال ، فإذا جلس هؤلاء الأبناء إلى مكاتبهم بعد سنين فسطروا مثلنا الرسائل والفصول فويل لذكرنا بل ويل لنا . سيصبح ما نكتب اليوم مما ننال ثناء أصدقائنا عليه باليا عتيقا ، وسيندثر هذا الذكر الذي نطمع فيه في دثر النسيان والإهمال . بل لقد نكون يومئذ سخرية أولئك الأبناء الذين يحترمون اليوم أسماءنا ويبجلونها . وأكبر الويل لمن قدر عليه أن يعيش ليرى بعينيه كيف يدفن ذكره أو كيف يسخر الشباب منه .

هذا الألم الذي يحجب الكبرياء هو الذي دفعك يا صديقي لتتهمني بالتواضع من غير حق . وهو يدلك على ما في نفسي من كبرياء ربما بلغ لولاه حد الرذيلة . وإني لأذكر لهذه المناسبة حوارا ظريفا بين صديقين حميمين من أعز أصدقائي أحدهما وجيه المظهر فخيم الصوت أنوف جمّ الكرامة والآخر ضئيل الجسم والصوت شديد

التواضع بكل معانى التواضع مع ذكاء نادر وخلق عظيم . وكان هذا الأخير يداعب صديقه بأنه فخور شديد الفخر ، فضاق صاحبه يوما بهذه المداعبة ذرعا وقال له : وأنت برغم تواضعك ألست أشد منى فخرا ؟ فابتسم محاوره وقال: " بلى يا صديقى أنت فخور فى جسمك ومظهرك . أما أنا ففخور فى أعماق النفس وفى غور الفؤاد" . وكانت هذه الكلمة تعبر عن حال نفسية ستر فيها ذكاء صاحبنا وعلمه مظاهر كبريائه وفخره فبدا متواضعا شديد التواضع . والألم يستر الكبرياء والفخر كما يسترهما الذكاء والعلم .

وتهمة أخرى وجهتها إلى يا أخى وكنت أود لو أن لها أساسا من الحق فأستغفرك عنها وأنا واثق من غفرانك فيكون لى بذلك لذة طهر المذنب من ذنبه . ذلك أنك طلبت إلى أن أنسى السنة الماضية وقد نسيتها أنت وأن أنكر "خواطر فى النقد" وقد كتبتها لأمر ما وإنى لأذكر السنة الماضية وأذكر أن من شياطين الإنس من أرادوا المشى بيننا وربما كان من شئون السنة الماضية ما جعل لك الحق فى أن تعتقد صحة بعض ما مشى به أولئك الشياطين ، لكنى أؤكد لك اليوم ما أكدته لك فى السنة الماضية من أن صداقتنا لن يفسدها مشّاء وإنى ما كنت ولن أكون منك إلا خير ما يكون الصديق من صديقه . وإذا غضبت أنا يوما منك فلن يكون لهذا الغضب ثورة إلا فيما بينى وبينك ، ثم لن يذر هذا الغضب فى نفسى عليك حفيظة ، ولن أكون بعده إلا أكثر حبا لك وأشد حرصا على صداقتك . ولقد تذكر يا أخى أيام كنا نتعاون مع بعض أصدقائنا فى جريدة السفور . ولقد تذكر رسائل "الحرب والحضارة " التى كنا نتساجل الرأى فيها، ثم لقد تذكر أنك غضبت من إحدى رسائلى غضبا ظهر فى ردك عليها وإنى غضبت من غضبك وأنك كنت مسافرا إلى باريس إثر ظهور مقالى المغضب . أفلم تسافر وكل منا بصاحبه راض وعلى مودة صاحبه حريص .

كذلك كان شأنى فى السنة الماضية . وإن كنت قصرت يومئذ فى حق الصداقة فذلك أنى لم أصارح شانئيك العداوة ولم أعلن عليهم حربا شعواء وهذا ما أعتذر لك اليوم عنه وأستغفرك منه وأقر بخطئى فيه أكبر الخطأ . وهذا ما لا أنسى من أجله السنة الماضية ليكون لى عبرة ومثلا عند الحاجة إلى العبرة والمثل فى أى وقت مقبل .

ولا تظن يا صديقى أن شدة حرصى على صداقتك ومودتك فيه من الإيثار لك مثلما فيه من الأثرة والأنانية ، فإنى أحب الأصدقاء كالعلم والمال وكالذكاء وكالعاطفة ثروة للإنسان فى الحياة يجب أن يحرص عليها وأن ينميها لفائدته هو أولا . وأن ما يناله منها يصبح جزءا من نفسه وعضوا من مجموع كيانه يفقد بضياعه أو بضعفه ما يفقده بضياع عضو من أعضائه، بل إن الأصدقاء الذين عرفنا سنين طوالا فتمثلتهم نفوسنا وصارت صداقتهم ومودتهم جزءا منا لأغلى من كثير من العلم ومن المال ومن هذه الثروات التى يمكن التعويض بعد فقدها . فليس يسيرا أن نعتاض عن صديق صبا بصديق نعرفه فى الرجولة . وأنى لنا بهذه التفاهات الرقيقة من مغاضبة ومعاتبة مع الأصدقاء الذين عرفنا كبارا ، وأنى لنا بهذه الذكريات التى هى ملح الصداقة والتى لا تكون إلا مع أصدقاء الصبا . ألا وإن لى لأصدقاء قضت ظروف أن أنبت ما بيننا من صداقة وهم اليوم مثلى ما يزالون يعالجون الحياة وآلامها الشهية ، فلو علمت ياصديقى ما أشعر به حين أذكرهم من الألم لسعادة فقدتها وحين أراهم من حنين لاذع لا سبيل لإرضائه إذن لرأيت أن ما تقوم به الحياة من أثرة وأنانية هو مصدر إيثارى إياك وحبى لك وحرصى على صداقتك حرصا لا يعبث به مشّاء بنميم .

هذا وأريد قبل خاتمة القول أن أدفع تهمة ثالثة لو علمت كم شق على اتهامى بها لأشفقت على صديقك ولأعفيته منها . ذلك قولك أننى صرت أزهريا ولعلك حين جازفت بالاتهام كنت تظن أنه اتهام يملأ ماضخيّ فخرا بملك اللغة العربية وتذليلها لما يدور بالخاطر من الصور والمعانى ، فإن يك ذلك ما أردت فقد أخطأت المرمى وأغضبتنى . أنا أزهرى ؟! .

سامحك الله يا صديقى . أما والله إنى لا أزال أعالج هذه اللغة العربية فتستعصى على فأستبدل صورة بصورة ، وربما استبدلت رأيا برأى ورضيت بالذى هو أدنى عن الذى هو خير. من لى يا صديقى بأن أذلل اللغة كما يذللها الأستاذ الشيخ بخيت ومن إليه من أكابر أهل الأزهر الشريف ، ألا لو أنى قبلت هذه التهمة لكنت دعيا فى اللغة وفى الأدب . وما أقل بضاعتى من اللغة ومن الأدب العربى .

وليس دفعى هذه التهمة بمزعجى أن يقف الناس على حقيقة أمرى ، فرب بضاعة قليلة أثمن من متاجر مملوءة . على أنى مع ذلك أدرك أنى وأهل الأزهر معى لا بقاء

لأحد منا فى تاريخ اللغة والأدب إلا ريثما يشبُّ هذا الجيل الجديد فيسدل على لغتنا وأدبنا حجاب النسيان إن لم يجعل من كثيرين موضع هزؤ وسخرية . وهذا هو الألم الذى يحز فى النفس إذ تشعر أنها فى الأدب عاقر عقيم .

هذه أخطر التهم التى وجهتها إلى دفعتها عن نفسى . وأرجو أن أكون قد أقنعتك فى ذلك فإنى مطمئن راض كل الرضا ويحب الإنسان فى الحياة لنفسه ولأصدقائه أن يكون راضيا .

ومنى إليك خير تحية .

محمد حسين هيكل

حول كتاب "فى الأدب الجاهلى" (*)

إلى الدكتور طه حسين

أخى طه

تفضلت فأهديتنى كتابك "فى الأدب الجاهلى" وطلبت رأيى فيه . وقد يكون إسرافا من أستاذ أدب اللغة العربية بالجامعة المصرية أن يطلب إلى صديق له لم ينقطع لدراسة هذا الأدب أن يبدى رأيا فى كتاب خاص بأدب عصر معين هو فى رأى الأستاذ نفسه أشبه بعصور ما قبل التاريخ . ولقد تعلم يا صديقى أنى درست أدب الجاهليين وغير الجاهليين طالبا فى كتب أخذت أنت فى مقدمة كتابك بتزييفها وإثبات أن لا غناء فيها ولا فائدة منها . ودرست هذا الأدب على أساتذة من رجال الأزهر ودار العلوم ممن تسميهم رجال المدرسة القديمة . ثم لقد تعلم كذلك أنى كنت أقصد بمراجعاتى فى كتب الأدب العربى بعد ذلك إلى قطع الوقت وإلى الاستمتاع بجمال ما فيها أكثر مما كنت أقصد إلى دراستها ومن غير أن أفكر قليلا ولا كثيرا فى قيمتها التاريخية . صحيح أنى تعرضت من نحو سبع عشرة سنة لنقد بعض كتب تاريخ الأدب العربى لكنى ككثير من أهل سنى حينئذ كنت أكثر جرأة وإقداما . ثم لعلى كنت يومئذ فى ظرف خاص يزيدنى جرأة . ذلك أنى كنت أطلب العلم فى فرنسا ، وكنت مغرما بقراءة كتب النقد للأدب وللفلسفة وبقراءة كتب هبوليت تين بنوع خاص . ثم كنت إذ وقعت لى هذه الكتب فى أدب اللغة العربية مقيما وحدى أثناء عطلة الدراسة على شاطئ البحر فى برايتن بإنكلترا ، فلم يكن فى الحياة ما يشغلنى عن الانقطاع

(*) السياسة الأسبوعية - السنة الثانية - العدد (٦٨) بتاريخ ٢٥ يونيه ١٩٢٧ - ص (١-٤).

للقراءة والملاحظة والتدوين والمراجعة . وأنا منذ سبع عشرة سنة أقل مراجعة للأغانى وللأمالى وللكامل ولغيرها من كتب الأدب العربى ، فكيف بى مع هذا ومع ما أورثتنى السنون الأخيرة من مرض الحذر وما أحاطت أقدامى بكثير من التردد والاحتياط أن أتقدم برأى فى كتاب هو ثورة على الأساتذة الذين تلقيت عنهم وعلى الكتب التى درست فيها والتى كانت موضع مراجعاتى ، وهو ثورة على ما اضطرتنى إليه الحياة من معان بعضها الحذر والاحتياط .

على أن واجب الصداقة يدفعنى مع ذلك إلى أن أعلن لك رأيى . ولعلى أكون هذه المرة فى حل من كثير من الحذر ، فأنت يا أخى لست قاضيا ولست محكمة فأخاف أن يغير رأيى الصريح من حكمك لمصلحة موكلى . وأنت لست حكومة ولا حزبا سياسيا فى يده مقاليد الحكم فأخشى من أثر هذا الرأى أن يقفنى أمام القضاء . ثم أنت لست بالرجل الضيق الصدر الذى يطرب للثناء ويجعله وحده سبب الصداقة ويتأفف من النقد حتى ليتخذ من صاحبه عدوا ، كلا ! لست أيا من هؤلاء ، ثم إنك يا أخى قد سبقت إلى مثل هذه الصراحة فى نقد كتبى . ألست تذكر كتابى عن جان جاك روسو ومقالك عن الطبع واختيار الورق والتصحيح ووضع الفهرس ، فلأدلك أنا كذلك من كتابك على ما أراه موضعا للنقد فيه . ولكنى لن أعفى نفسى من إنصاف كتابك قدر ما أستطيع فى الظروف التى أنا اليوم فيها والتى طرحت أمام نظرك بعض مقدماتها .

فكتابك يا صديقى متقن الطبع جيد الورق قليل الخطأ الطبعى . قرأته من أوله إلى آخره ولست أذكر أنى عثرت فى صحفه السبعين والثلاثمائة إلا على بعض أغلاط مطبعية قليلة . ولكتابك فهرس أيضا لكن كتابك من كتب العلم . وقد يصح مثل الفهرس الذى وضعته لكتب الأدب . أما فهارس كتب العلم فيجب أن تكون أكثر إيضاحا للموضوعات التى تشتمل عليها فصول الكتاب . ولكن دعك من الفهرس فقد يختلف اثنان فى الرأى : أكامل هو أم هو بحاجة إلى الكمال ، وتعال خبرنى من أى المصادر استقيت مباحثك ؟ إنى لأقرأ خلال الكتاب أسماء الأصمعى وابن سلام وأبى الفرج الأصبهانى وغيرهم ، فعلى أى من كتب هؤلاء اعتمدت ؟ وفى أى طبعة بحثت ؟ أحسبك تقرنى على أن كتب العلم تعد ناقصة إذا لم يدون فيها ثبت أسماء الكتب التى اعتمد عليها المؤلف تدوينا يسمح بالرجوع إليها وذلك بتسمية كل كتاب

ومؤلفه وطبعته والمكان الموجود به إن كان نادرا أو مخطوطا ، فأول ما يميز البحث العلمى عن سائر البحوث إمكان تحقيقه . وكما يكون التحقيق فى العلوم الطبيعية بالتجربة أو الملاحظة فهو فى العلوم النظرية وفى التاريخ بالرجوع إلى المصادر ودقة تفسيرها ومقارنتها بغيرها . وقد يستغنى عن هذا الثبت فى بعض الأحايين بما يقتضيه البحث العلمى من الإشارة فى هامش الكتاب ومقابل كل عبارة يستند المؤلف إليها إلى الموضع الذى وردت العبارة فيه من الكتاب الذى يأخذ عنه أو يناقشه ويفنده ، وإن كان كثيرون لا يقرون هذا الاستغناء ولا يرضونه ويرون حتما أن يوضع الثبت وأن يشار إليه فى الهامش . وأنت يا أخى قد أهملت الثبت وأهملت الإشارة فى الهوامش وطوعت بذلك للقارئ المتظنن أن يتوهم أنك تركته بلا ثبت ولا هامش لتتعذر عليه المراجعة والتحقيق وما أشك فى أن كل تظنن بك إثم وأن كل وهم يدور حول مؤلفك الجليل باطل . ولكنى أرجو متى أعدت طبع هذا الكتاب أو أى كتاب له مثل ما للأدب الجاهلى من الصفة العلمية أن تتحرى إضافة الهوامش والثبت فيها.

بل إنى لألح فى ذلك لسبب جوهرى عرضت أنت له فى آخر فصول الكتاب الأول من مؤلفك حين تكلمت عن "الحرية والأدب" ، فأنت ترى ، بحق ، ضرورة خضوع اللغة وآدابها وتاريخها وتاريخ الأدب للبحث العلمى الصحيح كالعلم الطبيعى سواء بسواء . وأنت ترى ، بحق أيضا ، أن لا سبيل إلى خضوعها لهذا البحث العلمى ما لم تصبح وحدة مستقلة غير مندمجة فى العلوم الدينية ولا معتبرة وسيلة لفهم القرآن والحديث ولا لإثبات أن القرآن عربى لأن ألفاظه وردت قبل نزوله على لسان شاعر من شعراء الجاهلية أو متكلم من متكلميها.

البحث العلمى يقضى إمكان تحقيقه علميا بتحقيق مراجعه والمقارنة بينها . ولهذا نرى العلماء لا يكتفون ، أكثر الأحيان ، بالإشارة فى هوامش كتبهم إلى المراجع التى أخذوا عنها أو التى يناقشونها ، بل يذكرون لك كذلك أسماء المراجع الأخرى التى تتفق فى الرأى معهم ، كما يذكرون المراجع التى تخالفهم، وذلك كله إنما بقصد منهم إلى دقة التحقيق العلمى . وأنت قد عرضت لموضوع لم يسبقك إليه أحد من كتاب العربية بمثل اللهجة التى اخترتها لنفسك فيه ، فكان حقا عليك لنفسك وللعلم ولهذه الحرية التى تدعو إليها ألا تفوّت على قارئك وسيلة من وسائل التحقيق العلمى . ولم يكن

عسيرا عليك أن تضع الثبت وأن تضع الهوامش وأن تستكثر منها ، ومتن كتابك يدل على أن لديك من ذلك عدة وافرة .

والآن فاسمح لى أن أهنئك مخلصا لتأييدك حرية البحث فى الأدب على أنه أثر اجتماعى وأثر نفسانى له قيمته العلمية العظيمة فى فهم تاريخ الإنسانية ، واسمح لى كذلك أن أشاركك الرأى والمسئولية فى تسفيه القول بربط اللغة والأدب بالبحوث الدينية على أنهما وسيلة لفهم القرآن والحديث أو لإثبات عربية القرآن . ولعل اتخاذهما أداة لهذا الإثبات أشد سفها وحمقا ؛ فلم يقل أحد من المسلمين ولا من غير المسلمين أن هذا الكتاب العربى نزل على رجل غير عربى . لم يقل أحد إنه نزل على هندى أو صينى لم يعرف العربية ، فالمقارنة بينه وبين لغة العرب وإثبات أنه عربى معجزة . بل نزل القرآن على نبى عربى وبلسان عربى مبين . ومعاصرو النبى كانوا يكادون يُذهب بهم من فرط الإعجاب بفصاحة التنزيل وبلاغته ، فعربية القرآن ليست إذن بحاجة إلى الإثبات . ومحاولة إثباتها بالاستناد إلى الأدب الجاهلى أو إلى غير الأدب الجاهلى سخف ، بل تجديف لا يليق بمسلم . ألست إنما تلجأ إلى إثبات ما يحتمل الشك ، فهل فى عربية القرآن شك حتى يتخذ البعض من الأدب الذى سبقه وسيلة لإثباته ! . وإذا جاز لأحد أن يشك فى عربية القرآن فقد جاز له أن ينتهى من شكه إلى عدم تصديق ما يقدم دليلا لإثباته . وهذا حق لا يلجأ إليه إلا من يريد أن يثبت طلوع الشمس والشمس فى الأفق متألقة ، فأما اتخاذ الأدب الجاهلى وسيلة لتفسير القرآن والحديث فحمق عجيب . أليس الأدب الجاهلى – إن ثبت – محتاجا إلى التفسير هو الآخر!. ومالنا نثق بأن زهيرا أو امرأ القيس أو المهلهل أو غيرهم قصد إلى كذا فى قصيدة من قصائده ، ونتخذ ذلك وسيلة لوضع معجم من المعاجم ولا نثق مثل هذه الثقة بأن القرآن أو بأن الحديث قصد إلى كذا فى سوره أو فى أقواله ونتخذ ذلك وسيلة لوضع هذا المعجم ؟ . ثم ما لنا نبحث فى الأدب الجاهلى أو فى غير الأدب الجاهلى عن معانى الألفاظ التى وردت فى القرآن أو فى الحديث ، ثم لا نبحث فى القرآن والحديث عن معانى الألفاظ التى وردت فى الأدب العربى وهما أصدق من كل هذا الأدب سندا وأبلغ عبارة ، بل هما من الوثائق والأسانيد التى يرجع إليها عالم اللغة فى وضع معجمه ويعتمد عليها ويتخذها أساسا .

على أنه إن صح ، لسبب ما ، أن كان للأقدمين من السلف اتخاذ اللغة والأدب وسيلة لإثبات عربية القرآن أو لتفسيره وتفسير الحديث فأحسب ما تم من ذلك إلى هذا العصر الأخير كافيا ، وأنّا يجب أن ننظر إلى الأدب واللغة نظرة جديدة تتفق مع هذا التقسيم الحديث للعلوم تقسيما ربط بينها برابطة التضامن الصحيحة التى تقتضى أولا ، وقبل كل شئ ، أن يكون كل علم وكل فن مستقلا استقلالا مطلقا؛ وأن يكون للباحثين فيه الحرية التى يقتضيها البحث العلمى إذا أريد به أن ينتج نتيجة صحيحة . ومن البديهى أن نتائج هذا البحث الحر فى اللغة العربية وآدابها لن تضر القرآن والحديث شيئا ، فسواء أثبت أن امرأ القيس وجد أو لم يوجد ، وأنه قال الشعر المنسوب له أو لم يقله ، فقد كانت فى الجاهلية وكانت فى الإسلام لغة عربية نزل بها القرآن وتحدث بها النبى . وسواء أكانت كثرة أشعار العرب فى الجاهلية وفى الإسلام منحولة لم يقلها أصحابها أو كانت غير منحولة ، فلن يغير ذلك من عربية القرآن والحديث ومن مقاصدهما شيئا . لكن البحث الحر فى تعرف حقيقة الأدب العربى وتحديد قائليه من شعراء وكتاب، والظروف التى قيل فيها ، وما أثرت البيئة وما أثر العصر فيه ، فذلك بحث علمى ترجى منه نتائج بعيدة المدى فى تاريخ العرب وفى اتصالهم بغيرهم من الأمم . وعندى أن تاريخ الأدب أدل على حقيقة الحياة الإنسانية للفرد وللجماعة من تواريخ الملوك والحروب ، بل ومن تاريخ النظم السياسية ، فعدم التعرض له على الطريق العلمية الصحيحة التى تبدأ بالشك بل بالإنكار ثم لا تخطو إلا إذا اعتمدت على الوثيقة الثابتة ، أو الدليل الذى لا يتزعزع تزييف لتاريخ الإنسانية فى جانب من أقوم جوانبه ومن أكثرها أثرا فى الصلة بين الماضى والمستقبل .

فدراسة تاريخ الأدب العربى على الطريقة العلمية ليست اليوم أمرا مرغوبا فيه وكفى ، بل هى واجب لا محيد عنه إذا أُريد أن يكون لتاريخ الأدب العربى أثره الصحيح ، وأُريد أن يكون له قراء محترمون . ولذلك كان سعيك لدرس الأدب العربى على هذه الطريقة العلمية قياما بواجب من أسمى الواجبات التى تستحق التعضيد من أنصار العلم جميعا .

على أن مشاركتى إياك الرأى يا صديقى فى هذا الموضوع يدعونى إلى أن أخالفك فى موضوع آخر . ذلك رأيك فى النقد الذاتى والنقد الموضوعى ، وخصوصا فى ذلك النقد الذى يراد به التحقيق التاريخى لأدب لغة من اللغات تحقيقا علميا .

ولست أدرى إن كنت أستطيع التفاهم وإياك فى هذا الموضوع واختلاف رأينا فيه قديم ، ولعله يرجع إلى المزاج أكثر مما يرجع إلى التفكير ؛ فقوة حجتك وسعة اطلاعك واعتدادك بنفسك تميل بك إلى النظرة الذاتية ، ولذلك عالجت التدليل على رأيك فى الكتاب الأول من مؤلفك علاجا طويلا ، وبلغت إلى القول بأن الطريقة الموضوعية فى مباحث الأدب تجعله جافا بغيضا وتقطع الصلة بينه وبين الأدب الإنشائى . على أنى لا أنكر اغتباطى بأنك مع ذلك نوهت بضرورة فقه اللغة لمؤرخ الأدب ، وهذا الفقه علم له أصوله وقوانينه ومناهجه ، وبضرورة علوم النحو والصرف والبيان والتاريخ ، كما نوهت بأن الاستقصاء **L'erudition** كله عمل علمى خالص ، وأن هذا الاستقصاء هو غاية الشطر العلمى من عمل مؤرخ الآداب ، فإذا انتهى منه وبدأ القسم الفنى اجتهد ما استطاع أن يخفف من أثر شخصيته فيه ، وهذا ميل إلى "الموضوعية" أغتبط له .

فأما ما ذهبت إليه من أن استحسان قصيدة معينة من الشعر يحوجه الذوق فتحوجه "الذاتية" فقد يكون صحيحا إذا أريد بالنقد الاستمتاع الخاص وبيان ما يتركه هذا الاستمتاع فى النفس من أثر . وقد يكون هذا الأثر لذاته صورة فنية بديعة ، فأذواق الناقدين إنما تتكون بعد ممارسة طويلة لمختلف صور الفن الذى يعرضون لنقده ومعرفتهم أن الجمال لا يتقيد فى الذهن المثقف بصورة مطلقة . لكن هذا النقد الذاتى الذى يتصل بالأدب أكثر مما يتصل بتاريخه فيه مدعاة إلى التحكم إلا أن تحيط "ذاتية" الناقد بموضوعات الأدب جميعا . وأنت يا صديقى لم تلجأ إلى هذه الذاتية حين أردت أن تضع القواعد التى تطمئن بها إلى أن شعر المصريين هو لهم حقا وبأى مقدار ، فمع اقتناعك بأن المقاييس العلمية التى تعتمد على اللغة والنحو والصرف والعروض فاقدة أو محاطة بالشك ، فإنك لم تجنح إلى مجرد ذوقك للحكم بصحة نسب شعر معين لأوس أو لزهير أو للحطيئة أو لكعب بن زهير أو للنابغة . بل اضطررت لوضع قواعد الحكم ، فاعتبرت أوسا وزهيرا وكعبا والحطيئة مدرسة ذات مذهب ، وذهبت تبحث عن مقياس لا يعتمد على اللفظ وحده ولا على المعنى وحده ولا عليهما دون غيرهما ؛ بل يجمعهما أشياء أخرى فنية وتاريخية تقرب صواب الرأى فى الشعر الجاهلى ، فإن لم تفد اليقين أفادت الرجحان .

مثل هذا المقياس موضوعي وخاضع للنقد الموضوعي . ومثل هذا المقياس قد اتخذه النقاد الموضوعيون أمثال تين وبرونتيير . وإذا لم يكونوا قد وصلوا من الأدب إلى أن يجعلوه علما كما جعل أوجست كونت الفلسفة علما وكما أخذ باستور وغير باستور بطرائق البحث العلمية ، فليس ذلك لقصور الطريقة الموضوعية عن أن تحيط بالأدب كما أحاطت بالعلم ، بل لأن الأدب مظهر اجتماعي ونفسي . وعلم الاجتماع وعلم النفس وإن سلُكا مع العلوم الواقعية وخضعا للطريقة الموضوعية فما تزال بعض نواحيهما لم تحدد ، وما يزال بعضها لم يكشف ، لتشعب دروب البحث ولأنهما لم يُسلكا مع العلوم إلا من زمن قريب ، لكن ذلك لا يجعل لهما طريقة غير الطريقة العلمية الموضوعية . فمظاهرهما يجب أن تخضع فى بحثها لهذه الطريقة.

ومالى أسلك كل هذه المسالك فى البحث وأنت يا صديقى قد ذكرت فى أول كتابك وفى غير موضع منه أنك تريد أن تأخذ فى دراسة الأدب بمذهب ديكارت . ومذهب ديكارت علمى وطريقته موضوعية ، فأنت إذن متفق وإياى على أن هذه الطريقة هى وحدها المجدية ، وهى وحدها ذات الغناء . وإذا اضطُر مؤرخ الأدب إلى الالتجاء للطريقة الذاتية فذلك حين يُعوزه الدليل العلمى فلا يجد أمامه وسيلة إلا إلهام النفس إلهاما مكونا عند العلماء من وقائع ثابتة ثبوتا علميا بالطريقة الموضوعية .

أترانى ، بعد الذى قدمت ، أطمع فى التفاهم وإياك فى هذا الموضوع ؟ أو ترانى فى حل من الاعتقاد بأنك توافقنى على أن النقد الموضوعى أقرب إلى العلم وأدنى إلى طرائقه ؟ .

* * *

بعد هذه المناقشات فى نظريات طال فيها الجدل فى الماضى أستميحك ، فى غير خوف من اتهامنا بتقارض الثناء ، أن أبدى لك إعجابى الذى لا حد له بكتابك فى مجموعه وفى تفصيله . هو بعد محاولة لإخضاع تاريخ الأدب العربى لمذاهب البحث العلمى ؛ لكنها محاولة جريئة موفقة ، أعتقد أن سيكون لها من الأثر فى دراسة الأدب وفى دراسة التاريخ فى مصر والشرق ما كان لخطاب ديكارت عن الطريقة من الأثر فى العلم والفلسفة فى أوربا ، فأنت فى الواقع قد هاجمت حصنا طال زمن إغلاقه فنتِن كثير مما فيه وتعفن وأفسد ما إلى جانبه من خير وحسن وجميل ، فأصبح واجبا

أن يتعرض للشمس والهواء والنور كى يصح ويصلح . وأنت يا صاحبى قد خرقت فى الحصن منفذا للشمس والهواء والنور يمكن ، بعدُ ، توسيعه وتقليب ما فى الحصن كله على ضياء البحث العلمى .

وأصدقك القول أنى ما قرأت كتب الأدب العربى فى الماضى على أنها تمثل تاريخ أمة من الأمم وتكشف عن نوع حياتها وتفكيرها ، فهذا الأدب العربى القديم ؛ وهذا الأدب الجاهلى بنوع خاص ، لا يمثل إلا عواطف بدوية قليلة ، ولا يمثل قط لونا معينا من ألوان الحياة الاجتماعية . لست أنكر ما فى بعضه من جمال ، وما لبعضه من روعة . لكن كنت أشك دائما فى نسبته إلى شعراء معينين ؛ وكنت أعتقد أن كثرته ليست لمن تنسب إليهم وإنما هى لجماعة من الأدباء وضعوها قصصا أو رواية كما وضع شكسبير فى رواياته على لسان كثيرين من ملوك اليونان والرومان وإنكلترا قصائد لعلها لو كانت وضعت بلغات هؤلاء الناس الأصلية لنسبت إليهم ، وكان أكبر ما يحملنى على هذا الريب ما يبديه الفقهاء أنفسهم من الريبة فى كثير من الأحاديث النبوية أو ما يتحرونه من الدقة فى السند لاعتبار حديث راجحا أو مرجوحا ، فإذا كان كلام النبى موضوعا لكل هذا التحرى وكانت الريب مباحة فى شأن بعضه ، وكان حقا أن يقال إن حديثا ثابت بالتواتر وأن آخر راجح وثالثا مرجوح ؛ والنبى جاء بعد الجاهلية وعُنى بتدوين أقواله أكبر العناية ؛ فكيف بنا نسلم بالشعر الجاهلى ونسبته لأصحابه من غير تحفظ ولا تردد ؛ بل كيف بنا نصدق من هذا الشعر ما تدل روايته على أنه كتب كقصة أكثر مما كانت له مناسبات خاصة قاله فيها أشخاص معينون . والحق أن الرواية المعزوّة لجليلة بنت مرة ، والأشعار التى قالتها حين قَتل أخوها زوجها ، مع أن جليلة لم تعرف كشاعرة مبرزة ، تجعلنى أعتقد تمام الاعتقاد أن ما لجأ إليه الغربيون فى العصور الأخيرة وما لجأ إليه المصريون القدماء واليونان والرومان فى الماضى من وضع تاريخ بلادهم وتاريخ غيرهم فى قوالب الشعر والقصص والتمثيل ، لجأ إليه العرب لوضع تاريخهم هم على الصورة التى تتفق مع تفكيرهم وبيئتهم . ولن يطعن ذلك فى الأدب العربى ، بل هو على العكس من ذلك يرفع من شأنه ويُعلى من مقداره . لكنه يطعن فى اتخاذ هذه الأساطير والقصص أسانيد تاريخية مقطوعا بها ، ويضطرنا إلى الوقوف من أمرها موقفنا من كل القصص

والأساطير فى مختلف الأمم وعلاقة هذه القصص والأساطير بالعقائد والعادات والأخلاق .

كان هذا كثيرا ما يدور بخاطرى . ولعله هو الذى صرفنى فى السنوات الأخيرة عن الإمعان فى مراجعة كتب الأدب العربى . لكنى لم أقف يوما عند هذا الخاطر وقفة محقق ، ولم أصارح نفسى به ، لأن كل كتب الأدب الرسمى وكل مباحث الأدباء الرسميين كانت تصرف عنه وتؤكد صحة ما ينسب إلى امرئ القيس وإلى الجن وإلى غير الجن . وما دام عقلى لا يسيغ هذا ، وليس لدى من الوقت والأسباب ما أمتحنه به لسد مطمع هذا العقل فى الفهم ، فلم يكن أمامى من سبيل إلا أن أنصرف عن هذا الأدب العربى الذى تساورنى فيه الريب إلى أدب غيره أقل منه ريبا . وهذا أنت يا صديقى تخاطب عقلى بما يتوق له وبما يرجو من ورائه تحقيق مطامعه فى الفهم . ولعل كثيرين كانوا يشعرون كشعورى الذاتى ويرتجون سببا للنور الذى يضىء دياجى هذه العصور التى لم يدون تاريخها ، فكتابك لهؤلاء جميعا قبس من ضياء وشعاعة من نور ، إن لم تكشف الظلم كلها فهى تنير للباحثين الطريق الذى يسلكون لفهم التاريخ العربى والأدب العربى على النحو الذى يفهم به العلماء اليوم المسائل .

ولست أدخل فى شئ من تفصيل ما ذكرت فى كتابك ، فما أحسبك تريد رأيى فيه . ولكن بحسبك هذه القواعد العامة التى قررتها بجرأة وإقدام لائقين بالعالم واستيثاقه من نفسه ومن رأيه لتكون قد أحدثت فى الأدب العربى ثورة إصلاح كبرى ؛ بحسبك هذه التفرقة بين لغة الحميريين من أهل جنوب شبه الجزيرة وبين لغة العدنانيين من أهل الشمال ، وما يترتب على هذه التفرقة من تحقيق فى الشعر المنسوب للجاهليين . وبحسبك اعتبارك القرآن وحده الوثيقة والسند لتعرف الحياة الجاهلية فى مختلف مناحيها . وبحسبك هذه الدراسة اللغوية لقصائد أصحاب المعلقات . ثم بحسبك أخيرا هذه الطريقة الإنشائية التى ابتكرتها إذ جعلت للشعر العربى مدارس قدمت للقارئ مثلا منها مدرسة أوس وزهير. ذلك كله صالح ، وذلك كله يتحدث إلى الفكر والإدراك ، ويضطر القارئ إلى موافقتك أو مخالفتك بعد التروى وإمعان النظر . وهذه هى طريقة الدرس التى يجب السير عليها إذا أريد تمحيص

تاريخ الأدب العربى من طريق الاستقصاء الصحيح والوصول فيه إلى نتائج يطمئن لها العلم .

قد يصح للمشتغلين بالأدب العربى أن يناقشوا نظرياتك وأن يوافقوك أو يخالفوك لكنى لا أحسب أحدا يستطيع القول بأن نهجك الجديد هذا ليس نهجا مثمرا إذا تضافرت القوى لامتحان الأدب العربى على قواعده . ولقد أشرت فى كتابك إلى أن طالبا من طلبة الجامعة المصرية امتحن قصيدة كعب (بانت سعاد) ووصل من بحثه إلى نتيجة صالحة . ولو أن الطلبة جميعا تناولوا بحوثا شتى على السنن الذى رسمت، ثم لو أن أساتذة الأدب العربى أنفسهم عالجوا بحوثهم على هذا السنن أيضا ، فأحسبنا نكون على شىء من الرجاء فى أن تقع عيوننا، بعد سنين معدودة ، على نتيجة صالحة يمكن أن تسمى الأدب العربى حقا ، ويمكن أن تسد حاجات العقل المثقف على طريقة علمية صحيحة .

أعلم أن هذا البحث عسير شاق ، فليس للعرب من أهل شمال الحجاز – وهم الذين لهم أدب عربى قديم – آثار باقية كآثار قدماء المصريين أو كآثار بابل وآشور . وأعتقد أن السبب فى هذا راجع إلى بداوة هذه النواحى القائمة فى واد غير ذى زرع . لكن ذلك ليس من شأنه أن يصد عن البحث أو أن يقنع المتطلعين إلى الحقيقة فى أمر العرب بهذا الخمول الفكرى الذى يرضى ، فى غير بحث ولا مناقشة، عن مخلفات الماضى ولو زيف ذلك الرضا عنها التاريخ أشد تزييف . ويخيل إلى أن مراجعة آداب اللغات السامية الأخرى كالعبرية والآشورية ؛ بل أن مراجعة الهيروغليفية نفسها ، قد تفيد كثيرا فى هذا الباب ، فالثابت أن المصريين غزوا جنوب شبه الجزيرة قبل خمسمائة سنة وألفين قبل الميلاد ، والثابت كذلك أن العرب كانوا على اتصال مستمر مع جيرانهم لنهبهم أو للاتجار معهم . وقد أشرت يا أخى إلى شىء كثير من هذا ، فلعل تلاميذك وزملاءك يجدون حقا عليهم للأدب العربى الذى يتصل به أدبنا الحاضر اتصالا وثيقا أن يحتملوا من عبء البحث بعض ما احتملت ، وأن يتابعوه على الطريقة العلمية الصحيحة يمتحنونه ويقلبونه ولا يثبتون منه إلا ما

يقر السند العلمى ثبوته . إنهم إذن ليؤدون لتاريخ العرب ولتاريخ الشرق ، بل لتاريخ الإنسانية ، خدمة جليلة ، وليؤدون للعلم خدمة مثلها بنصره وتعزيزه.

على أن ما يتم من ذلك مهما يعظم قدره سيكون مدينا لك بفضلين : فضل السبق وفضل تعبيد السبيل ، وذانك فضلان أغبطك عليهما وأثنى عليك الثناء أجلّه من أجلهما .

وتقبل تحيات أخيك .

محمد حسين هيكل

ثورة الأدب(*)

من هيكل إلى طه

أخى طه

لم تخلفنى موعدك عند ظهور كتابى "ثورة الأدب" فقد عودتنى أخوتك الصادقة وصداقتك الخالصة كلما ظهر لى كتاب أن تتناوله بالبحث وأن تتناولنى بالثناء . بل عودتنى هذه الأخوة أن تتناول بعض فصول كتبتها بالبحث فيها وبالثناء على من أجلها. وتحت نظرى الآن ثلاث فصول من قلمك العذب . أحدها عن كتابى "فى أوقات الفراغ"، والآخر رد على نقدى كتابك "فى الأدب الجاهلى" ، والأخير عن الفصل الذى كتبت عن النثر والشعر والذى احتواه كتابى الجديد . وفى كل واحد من هذه الفصول كما فى غيرها من فصول نشرت السياسة ونشرت فى الأهرام من قبل مثل هذا الثناء ، وهذا البحث الذى يشعرنى بما لك من أثر فى مجهودى وإنتاجى يجعلك صاحب فضل فيه كبير ، ولست أخفيك أنى مدين فى حياتى ككاتب لأشخاص كثيرين شجعونى وآزرونى وعاونونى بوحيهم وبنقدهم وبحسن توجيههم إياى ، وإنى ما أزال بحاجة إلى هذه المؤازرة وإلى هذا الوحى إن كان قد قدر لى أن أنتج فى الكتابة شيئا جديدا . ولعلى أستطيع يوما أن أفى لأصحاب الفضل هؤلاء بفصل على الأقل أكتبه ، فما أستطيع اليوم أن أحصيهم وهم كثيرون . لكنك كنت ما تزال يا صديقى فى مقدمتهم ، كنت وما تزال كذلك حين ألقاك وأتحدث إليك ، وحين أقرؤك واستمتع بجمال ما تكتب وعظيم لذته ودسم غذائه ، وحين أفكر فيك وفيما أثرت فى الأدب وفى

(*) ملحق السياسة - العدد ٣١٤٢ بتاريخ ١٧ يونيه ١٩٣٣ - ص ١٤

تاريخ الأدب العربى من ثائرات لما تهدأ ، والحق أنه إذا كانت ثورة الأدب مدينة فى هذا العهد الأخير لعدد غير قليل من الكتاب والأدباء فهى مدينة لك بأعنف ما فيها، مدينة لك بأشد ما فيها طرافة . ويحسبى أن أذكر ذلك لتعلم كم يفكر فيك من فكر وما يزال يفكر فى ثورة الأدب، ومن يعتقد بل من يلمس هذه الثورة ويرى أنها ما تزال ولما تهدأ ، وأنها ما تزال تحطم وتهدم وتحاول أن تبنى كما حطمت الثورة الفرنسية النظم والطبقات . ولست أحاول الرجم بما عسى أن تتمخض عنه هذه الثورة حين يستقر الأمر إلى التوليد الهادئ المطمئن. ولعل صديقنا المازنى أقدر منى على هذا الرجم.

ولست أخفيك كذلك أن فصلك عن (ثورة الأدب) أثار منى ابتسامات دهشة وخجل متصلين من أوله إلى آخره ، فقد رأيتك تصورنى فيه صورة لا أعرفها لنفسى ، صورة جن لا ينقطع إنتاجه ، وأب لا يبخل على أسرته بحقها عليه ، وصديق لا يضن على أصدقائه بحقوقهم عليه ، فلست أعرف لنفسى من هذا كله شيئا . إنما أنا مقصر فى حقوق أصدقائى ، وأكثر من مقصر فى حق أسرتى . ثم ماذا ترانى يا صديقى أنتجت . دعك من فصول يومية تكتب فى الصحف ، فأنت أعرف الناس بتفاهة ما ينفق من مجهود فى هذه الفصول . ودعك من العمل فى حزب سياسى ، فأنت أدرى بالسياسة المصرية ما هى وما مبلغ الجد فيها . دعك من هذين وانظر وإياى فيما أنتجت . إنه لا شئ أو لا يكاد يكون شيئا ، فأنا رجل بينى وبين الخامسة والأربعين شهور وهذا أنا :

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم تسعد الحال

أم تحسب هذه الكتب القليلة مجهود جنى ؟! إن يكن ذك فهو جنى بليد يطوف فى الآفاق ثم يرضى من الغنيمة بالإياب ، أو هو كما ذكرت جنى هادئ مطمئن أفاق منذ حين قصير من نوم مريح . لعلى لا آسف إذ أصف نفسى فى ذلك على حقيقتها . وكل رجائى أن أصل من الحياة إلى حظ هادئ مطمئن يكفينى بعده أن أفى لأصدقائى بحقوقهم ولأسرتى بحقها ، وأن لا أكون هذا الرجل المقصر الذى يعذر الناس تقصيره ويتوهمونه لكثرة عمله ، وما هى كثرة العمل وإنما هى تقصير من جعله الحظ مقصرا .

وتذكر يا صديقى أنك دهشت حين رأيتنى أعلنت عن (ثورة الأدب) إعلانا أمريكيا وإنى سارعت فى إهدائى وكنت تعرفنى أشد الناس فتورا فى الإعلان والإهداء وتتساءل إن كان الله قد رزقنى عفريتا فى الإعلان وتكرر أنك ما تزال دهشا لأنك لم تفهم بعد مصدر هذه السرعة فى الإهداء والإعلان . وإنى لجد حريص على أن تزول دهشتك فلأدلك على هذا العفريت الذى رزقنى الله فى الإعلان والإهداء . هو النظام الجديد للمطبوعات والصحف . فقد تعلم أن هذا النظام يقتضى إجراءات منها تقديم عدد من النسخ إلى إدارة المطبوعات ، ومنها أن أية هيئة علمية أو أدبية أو دينية أو ما أدرى ماذا .. تستطيع أن توحى إلى الحكومة فتصادر الكتاب الذى يطبع ، وقد تصادر المطبعة التى طبع هذا الكتاب فيها . ولعلك لم تنس قصة كتاب الخطيب البغدادى فى السنة الماضية وحسن بلائك فى الإفراج عنه ، وقد ابتلينا نحن من قبل بشئ من هذا حين طبعت وصاحبىَّ المازنى وعنان كتاب (السياسة المصرية والانقلاب الدستورى) فقد قدمنا منه خمس نسخ لإدارة المطبوعات وأخذنا بها إيصالا وأردت بنفسى أخذ خمسمائة نسخة من الكتاب فإذا البوليس يحيط بى ويقتادنى وكتبى إلى قسم عابدين ، وإذا به يأمر أن لا ينشر الكتاب ، وإذا بى أضطر إلى الالتجاء للنائب العام وإلى انتظار أسبوع أو نحوه حتى يفرج عن الكتاب . أفليس من حقى ، وذلك ما رأيت ، أن أحتاط لنفسى حتى لا يقودنى البوليس والجند مرة أخرى إلى القسم ، فإنى لأؤكد لك يا صديقى طه أن مثل هذا الموقف ليس مما تستريح له نفسى ولا نفس أى رجل مثقف . ولتلاحظ يا صديقى أن عنوان كتابى (ثورة الأدب) .. وإذا كنت مهما أثُر لا أخيفك ، أو كانت الثورة لا تخيفك مهما تكن ، فيخيل إلى أن غيرك يخاف حين أثور وإن لم أر نفسى يوما فى حاجة إلى أن أثور ، ويخيل إلى أن غيرك يخاف من كلمة الثورة كما كان الأتراك فى العهد الحميدى يخافون كلمة الثورة وكلمة الحرية ولا يأذنون بنشرها أو نشر ما يماثلها، فلكى أتقى البوليس والجند والذهاب إلى القسم أعلنت الكتاب للناس وسارعت إلى إهدائه أصدقائى حتى إذا صودر قبل نشره أو أصابته مصيبة من مصائب هذا العهد أكون قد تعزيت بما أهديت من بعض نسخه ، وبأنى أعلنته للناس فحل بى وبه ما حل من ظلم وهضم .

هذا هو العفريت الذى لم تعرف يا صديقى مصدره . ولعلى إذ دللتك عليه وذكرت لك ما أصاب كتاب (السياسية المصرية والانقلاب الدستورى) تجده عذرا لى عن خروجي على ما طبعت عليه من فتور فى الإعلان والإهداء ، يعادل فتورى فى حق أصدقائي وفى حق أسرتى ، فإن رأيتنى مع ذلك بالغت فى الاحتياط فَظهرت فى غير ما كان يليق بى أن أظهر فليس لى إلا أن أعتذر إليك وأن أعدك أنى لن أعود إليها.

هذا عن شخصى . وما أدرى يا صديقى ما عساى أقول لك فيما كتبت عن (ثورة الأدب) . لقد أثار دهشتى وأثار خجلى فما كنت أحسبه ينال منك كل هذا التقدير ولا كنت أحسبه جديرا به . وما عساى أقول فى تقديرك الكتاب بأنه "تاريخ صحيح دقيق للأدب العربى المصرى فى هذه الأعوام الأخيرة من جهة وهو فلسفة أدبية رفيعة موضوعها أدبنا الحديث من جهة أخرى" وإنه كتاب "تمضى فيه فيخيل إليك أنك تمضى فى كلام مألوف ولكنك لا تكاد تفكر قليلا فيما تقرأ ، أو لا تكاد تلح فى القراءة حتى يفتح لك هذا الكتاب أبوابا ويبسط أمامك آفاقا ما كنت تعرفها أو تفكر فيها من قبل ، وإذا كل شئ جديد وأن كل شئ طريف وإذا الكتاب يخدعك ويمكر بك وإن لم ترد خداعا ولا مكرا وأن المؤلف هو المؤرخ العربى للأدب المصرى الحديث ، وأنه قد فرض بذلك نفسه ، لا أقول على هذا الجيل وحده ، بل أقول على الأجيال المقبلة أيضا .. وأن كتابه هذا سيصبح من المصادر القيِّمة للذين يريدون أن يدرسوا أدبنا المصرى فى نهضته هذه الحاضرة) ، ما عساى يا صديقى أقول فى هذا كله . أقول إنه كثير . وأنه أثار دهشتى وخجلى . وأحسب صدق مودتك وإخلاص أخوتك كان لهما أثر غير قليل فى إملاء هذه العبارات ومثلها عليك ، كما كان لهما أثر غير قليل فيما كتبت عن شخصى.

ولعلك أنت شعرت بهذا وخشيت من أن يتهمك الناس بالإسراف فى الثناء على صديقك إسرافا يصرفهم عن حسن الاستماع له فأردت أن تحصى عليه وعلى كتابه بعض هنات تجعلهم أدنى إلى الإيمان بعدالة ثنائك . وأنت على حق فيما أحصيت من بعض الهنات وإن كنت قد أسرفت فى بعضها . فقد ذكرت أن هيكلا : "من أصحاب المعانى بين الكتاب وأنه يهمل لغته إهمالا شديدا ويتورط فى ألوان من الخطأ واضطراب الأسلوب ، يدنيه أحيانا من الابتذال والغريب أنه لا يضيق بذلك ولا يجد به بأسا ولا يعترف بأنه يسيء إلى نفسه وإلى أدبه معا" . والحق يا سيدى أننى لا أضيق

بشئ ولا أجد به بأسا . لكنى أستأذنك فى أن أوجه إليك شيئا من اللوم غير قليل . فنحن حقا مختلفان فى أمر اللغة والأسلوب خلافا سأتلو عليك سببه . لكنى لم أعرف قط منك أن لغتى وأسلوبى يدنيانى من الابتذال. بل عرفت منك غير هذا . ولعلى لا أخطئ إذا وضعت تحت نظرك بعض عبارات كتبتها أنت فى هذا الشأن . فقد ذكرت حين كتبت في "السياسة الأسبوعية" فى ١٣ مارس سنة ١٩٢٦ عن كتابى (فى أوقات الفراغ) ، "... كذلك كنت منذ عشرين سنة أو نحو ذلك حين كنت تكتب فى (الجريدة) وكذلك أنت الآن ، وإن يكن قد جد شئ فهو أنك ازددت فيما أنت فيه من القوة ثباتا ورسوخ قدم وأنك استطعت أن تملك اللغة العربية وتسخرها لأغراضك وقد كانت تستعصى عليك وتنتهى بك أحيانا إلى ما يكره سيبويه والخليل وصديقك طه حسين. وأنت تذكر ما كان بينى وبينك من جدال متصل فى هذا الموضوع . فقد كنت اتهمك بقلة البضاعة فى اللغة العربية وكنت تجيبنى بأنى أزهرى . وكان أستاذنا لطفى السيد يسخر منك ومنى فى رفق وحنان . وقد مضت أيام وأعوام وما زلت أنا أزهريا كما كنت ، أما أنت فقد أتقنت اللغة العربية إتقانا ورضتها حتى ذلت لك . فأنت تستطيع أن تقول إنى أزهرى وأنا لا أستطيع أن أتهمك بالضعف فى اللغة العربية ولكن لكل شىء حدا ، فما رأيك فى أنك أتقنت اللغة العربية حتى لقد تسرف فى هذا الإتقان وتصطنع من الألفاظ والأساليب ما يصح أن تعاب به لأنه أدنى إلى التقعر منه إلى شئ آخر. صدقنى فأنت أزهرى فى بعض الأحيان . وكم لى عليك من فضل أيها الصديق العاق . مازلت أعيب لغتك حتى أصبحت شيخا قحا" ..

وقد ذكرت حين كتبت عن فصل الشعر والنثر فى "السياسة الأسبوعية" بتاريخ ٩ أغسطس سنة ١٩٢٧ : "أنت لا تكتب إلا اضطررت قراءك إلى الثناء والإعجاب ، وأنت لا تسمع ثناء ولا تحس إعجابا إلا ازددت إجادة وأمعنت فى الإتقان . ولست أدرى إلى أين يذهب بك هذا الإمعان فى إجادة البحث وإتقان التفكير والتوفيق إلى الجمال الفنى فيما تكتب ، إلخ" . لعلى لم أخطئ إذا وضعت تحت نظرك هذه العبارات وما قد تذكر من مثلها لأوجه إليك شيئا من اللوم غير قليل . فما لك يا صديقى وكلنا نعرف دقة ذوقك الأدبى لم توجه نظرى منذ تلك السنوات الطويلة إلى ما أتورط فيه من خطأ واضطراب فى الأسلوب يدنينى أحيانا من الابتذال. لقد كان لى أثناءها متسع من الوقت لأوجه شيئا من الجهد أسلم به من هذا الذى لم تنبهنى إليه إلا اليوم . أما ولم

تفعل فلعلى لا أغلو يا صديقى إذا اتهمتك بأنك خدعتنى كل هذه السنين وعبثت بى كل هذا العبث وتركتنى حتى تقدمت بى السن إلى حيث لا يستطيع الإنسان إصلاح ما أفسد الدهر .

أم أن المر ليس كذلك يا صديقى وأنك أنت قد ازداد ذوقك الفنى دقة زادت نقدك اللغة والأساليب بأسا وشدة فأخرجنى ذلك من حظيرة رفقك وتسامحك. إن يكن ذلك فأنت جدير من أجله بكل ثناء ، جدير بأن تنال تقديرا على ما حباك الله مما كنت أود لو جاد علىّ ببعض منه.

أم أننى كنت يا صديقى على ما وصفت فى سنة ١٩٢٦ وسنة ١٩٢٧ ثم عادت بضاعتى من اللغة العربية إلى مثل ما كنت تذكر قبل خمس وعشرين سنة من قلة، وعاد أسلوبى إلى الاضطراب أحيانا. إن يكن ذلك فلا حول ولا قوة إلا بالله ، وإنا لله وإنا إليه راجعون ، فأما إن لم يكنه فلومى إياك شديد ، وعتبى عليك عنيف . وأقل ما يقضى به عليك وفاؤك لصديقك أن تراجع كتبه كلها ، ما ظهر منها وما قد يظهر ، وأن تزيل منها ما قد يكون فيها من اضطراب وخطأ ، فإن لم تفعل وجهت إليك اليوم ما وجهت أنت إلى فى سنة ١٩٢٦ من تهمة عقوق الصداقة وعدم الوفاء بما لها من حق .

أحسبك ستبتسم حين تقرأ هذه العبارة لأنك تعلم أنى لا أضيق بأسلوبى ولا أجد به بأسا . ولعلك يا صديقى على حق . بل إنك لعلى حق . فليكن أسلوبى ما يكون فلن أرضى به بديلا . فأسلوب الكاتب هو الكاتب . ولن أرضى لنفسى أن أكون إلا أنا. أنا بما فى من حسن وقبيح . من خير وشر . من عرف ونكر . والحمد لله الذى جعلنى كما أنا ، ولم يجعلنى شرا مما أنا . والحمد لله الذى جعل كثيرين ممن تناولوا كتابى هذا وغيره من كتبى يعجبهم أسلوبى أكثر مما أعجبك يا صديقى .

ومالى أضيق بأسلوبى ولم أتخذ الأدب يوما صناعة ولا أنا توفرت على دراسة الأدب . إنما أنا رجل درس القانون ودرس الاقتصاد والسياسة ومال إلى قراءة الفلسفة والأدب لا إلى دراستهما دراسة انقطاع وتمحيص . وطبيعى أن يكون أسلوبى أسلوب الذين درسوا القانون والذين يرون أن تؤدى المعانى بألفاظ لا تزيد عليها ولا تضيق بها. والذين لا يعنيهم لذلك بهرجة اللفظ للفظ ، وقد زادنى حرصا على هذا

الأسلوب أنى رأيت مثله موضع الإطراء من طائفة من كبار الكتاب والفـلاسفة . وأنت لا ريب يا صديقى قد قرأت نقد "تين" لفلسفة كوزن فى أحد الأجزاء الثلاثة من كتابه (رسائل فى النقد والتاريخ) ورأيت كيف جعل من أشد مآخذه به أنه يطيل من حيث لا تقتضى الفكرة الإطالة وكيف جعل ينقل الصفحة الكاملة من كوزن فيضع فكرتها فى سطرين أو ثلاثة أسطر . هذا والأدب الذى أقرأ ينحو اليوم نحو هذا الأسلوب . فبعد أن كانت روايات روسو تقع فى خمسمائة صفحة أو أكثر نزعت القصة شيئا فشيئا بأسلوبها إلى الإيجاز ، لا فى وقائعها ، ولكن فى بهرجة الألفاظ التى تقص بها تلك الوقائع . ولعل ميل العالم الحاضر إلى السرعة فى كل شئ هو الذى عفى على الإطالة ، فمل الاستماع إلى الأشخاص الذين يعجبون بالاستماع إلى كلامهم حين يتكلمون فيطيلون القول لتطول لهم لذة هذا الاستماع ، ومل قراءة الأشخاص الذين يعجبون بألفاظهم حين يكتبون فيطيلون رسائلهم وكتبهم ، لعل هذا الميل إلى السرعة هو الذى مال حتى بالأدب إلى أسلوب القانون ، وهو الذى جعل الذين درسوا القانون فى فرنسا وفى مصر وفى كل أمة من الأمم يجددون فى الأساليب كما يجدد فيها الذين توفروا على دراسة الأدب ، أو أكثر مما يجدد فيها هؤلاء ففى بعض الأحايين . والفن الحديث هو الآخر ينحو هذا النحو ، فالبساطة والقوة هما اليوم أساسه . ويخيل إلىّ أن أسلوب هذا الفن وأسلوب الأدب وأسلوب القانون قد اتفقت اليوم ، وقد نفت الزخرف للزخرف ، وأصرت على أن يكون اللباب هو الأساس فى أساليبها جميعا . اللباب الذى يعطى القطعة الفنية طابعها ، والذى يقيم نظريات القانون ، ويحقق رسالة الأدب . اللباب الذى يقف من هذه جميعا كالبيت المشيد من غير حاجة إلى ما تعودته القرون الماضية من زخرف عصور "الرومانتسم" ومن زخرف الكلاسيك أنفسهم . ولعلك توافقنى يا صديقى على هذا ولا ترى رأيا غيره وإن كان الخلاف بيننا على اللغة وعلى الأسلوب قديما ، فقد درجت أنت من أزهريتك التى أشرت إليها إلى أسلوبك الجديد وجاهدت أنا ما استطعت الجهاد حتى وصلت إلى ما أنا اليوم .

لكنى أعترف يا صديقى بأنك على حق حين آخذتنى بأننى أسرع فيفوتنى لذلك التحقق من بعض الشئون وأنك وقعت على هنة ما كان يجوز لى أن أقع فيها حين أردت أن أذكر الأوديسا فذكرت الإلياذة . وإذا ذكرت لك إننى أنا الذى قمت بتصحيح

تجارب الكتـاب فقرأته عدة مرات قبل طبعه رأيت أنى أكبر جريرة، لكنى أختلف وإياك ، وإن كنت لا أحسب ذلك خلافا ، فيما ذكرت عن لابروبير وموليير . فما أشك فى أنـهما تأثرا بكتاب اليونان ممن ذكرت ومن تعرف أكثر مما أعرف لأنك درستـهم دراسـة خاصة . ولكننى إنما أردت أن موليير ولابروبير لم يتخذا من تاريخ اليونان والرومان إطار أدبهما كما فعل راسين وكورنى. بل اتخذا الحياة المحيطة بهما وتأثر بها إطار أدبهمـا . وهذه خطوة فى التحـرر من آثار اليونان والرومان مـهدت للخطوات التى بعدها ، فإن تكن إشارتك يا صديقى إلى طائفة من الخطأ تأخذ به كتابى إنما هى إلى خطأ من هذا النوع فلعله لا يكون خطأ . ولعلنا نستطيع أن نتفق عليه اتفاقنا على أكثر ما فى كتابى من آراء ، وليس شئ أحب إلى من أن أتفق وإياك وإن كنت أجد فى اختلافنا لذة لا أجدها فى خلاف يقع بينى وبين أحد غيرك .

وقد لاحظت يا أخى أن اشتغالى المتصل بالسياسة قد أثر فى تصورى الأشياء وفى حكمى عليها بعض الشئ ، وذكرت لذلك مثلين : أحدهما أنى أسرفت حين أسأت الظن بما يكتبه الأوروبيون عن حياتنا الأدبية ، والثانى : أنى أسرفت حين أحسنت الظن بنا وبحظنا من الخيال وبمقدرتنا على الإنتاج ، وإنى إنما فعلت ذلك لأرضى المصريين والشرقيين فى الأدب كما أفعل فى السياسة ، وأنك أنت ترى هذا شرا لأنه تغيير للحقائق العلمية إرضاء لمصر والشرق ، والحقائق آثر عندك من أى شئ ومن أى إنسان . وإننى لأؤكد لك صادقا أن الحقائق العلمية آثر عندى أنا أيضا من كل شئ ومن كل إنسان . وإذا كان اشتغالى المتصل بالسياسة قد أثر فى تصورى الأشياء وفى حكمى عليها فإنما كان أثره أن زادنى تقليبا للأشياء وامتحانا إياها وتعمقا فى بحث ما تنطوى عليه وما ترمى إليه . وأنا معك فى أن "جب" وأمثاله لا يتخذون السياسة وأهواءها مقياسا لدراساتهم الأدبية . لكن دراساتهم هذه ، ودراسات الكثيرين منهم على الأقل ، يقصد بها أكثر الأمر إلى تنوير الساسة من أهل بلادهم وإلى إطلاعهم على عنصر من عناصر حيوية الشرق هو فى رأيهم ، وهو فى الواقع، أجل هذه العناصر خطرا ، فإذا كانت الأهواء السياسية ليست هى التى توجه دراساتهم فدراساتهم يقصد بها فى كثير من الأحيان إلى خدمة هذه السياسة وإن قصد بها كذلك إلى أغراض علمية بحتة . وما أحسبك تخالفنى يا صديقى فى أن

كتاب "وجهة الإسلام" الذى ألفه خمسة من كبار المستشرقين المشتغلين بالأدب الحديث فى بلاد الشرق المختلفة إنما هو كتاب سياسى مداره بحث ما وصلت إليه أوربا مما يسميه الأستاذ "جب" تغريب الشرق، وما يرجى لهذا "التغريب" فى المستقبل من نجاح . وأنا لا أعيب هؤلاء العلماء المحترمين بهذا ، بل أحسدهم عليه أعظم الحسد ، فهم به يخدمون أوطانهم ويخدمون العلم ويخدمون الحقيقة من ناحية سياسة بلادهم ومن ناحية الحضارة الغربية التى يريدون أن تظل المدنية الحاكمة فى العالم . وهذه الخدمة الجليلة التى يقومون بها لأوطانهم وللعلم ولحضارتهم حقيقة علمية يسر لى اشتغالى بالسياسة الوقوف عليها . ولو أنك انقطعت للسياسة يا صديقى انقطاعى وأفنيت من تفكيرك فيها ما أفنيت أنا لو وافقتنى على هذه الحقيقة ولم تتهمنى بالإسراف إذ علمتها. وما ذكرت أنا فى مقدمة (ثورة الأدب) عن الحضارة التى نعمل جميعا لبعثها وهل هى حضارة إسلامية أم حضارة عربية واهتمام بعض الطلاب والطالبات الأوروبيين برأينا فى ذلك وحرصهم على إقناعنا بأنها حضارة عربية وليست حضارة إسلامية فيه ، إذا صدق ظنى ، جانب من السياسة يعادل ما فيه من جانب البحث عن الحقيقة العلمية .

أما أنى أسرفت متأثرا باشتغالى المتصل بالسياسة فى حسن الظن بنا وبحظنا من الخيال وقدرتنا على الإنتاج فأحسب صديقى يوافقنى على أنه إذا زالت عوامل الفتور والضعف مما أشرت إليه فى تضاعيف كتابى لما كان فيما قلت شئ من الإسراف . وإذا جاء اليوم الذى ينفسح فيه عندنا ميدان العلم وتزول كل العوائق التى تقف اليوم فى سبيله والذى تتقرر فيه حرية العاطفة وحرية الحس وحرية الأدب ، والذى يبعث فيه تراث هذا الشرق العظيم والذى يكثر فيه المتعلمون تعليما صحيحا منا كثرة تصلح للتخصص فى الأدب والانقطاع لفرع من فروعه ، يومئذ يكون القول بقصورنا فى الخيال وفى القوة على الإنتاج تجنيا على هذه البلاد وعلى الحقيقة . هذا إلا أن تكون يا صديقى من الذين يقولون بأن الأوروبيين ينتمون إلى الجنس الآرى وهم لذلك أرقى منا ونحن ننتمى إلى الجنس السامى بالطبع. وما أحسبك تقول بهذا أو تعتبره حقيقة كما يود بعض العلماء فى أوربا اعتباره ، بل أحسبك ترى هذه حقيقة سياسية يراد بترويجها تغريب الشرق والقضاء عليه بأن يبقى خاضعا للغرب إلى الأبد .

أختم رسالتى هذه إليك يا صديقى بشكرك شكرا لا حد له ، وبأن أشير عليك بأن تقرأ كتيبا صغيرا كتبه "بول جزل" Paul Gsell عقب وفاة "أناتول فرانس" عنوانه : Propos Anatole Franceلترى ما ذكر فيه عن موليير وشكسبير وغيرهما من كبار الكتاب ، وما قاله بعض النقاد فيهم . وإذا كنت أنت أكبر من هؤلاء النقاد ، وكنت أنا لا شئ إلى جانب هؤلاء الكتاب الذين خلقهم القدر أعلاما فى حياة الإنسانية بل فى حياة الوجود كله ، فإن فيما قرأت أنا من ذلك ما عزانى عن أسلوبى عن بعض ما أخذت على بحق من هنات أؤكد لك أنى سعدت بتنبيهك إليها أكثر مما سعدت بثنائك على . أفليست الحياة جهادا متصلا نحو الكمال ، كل فى حدود ما يطيق . وهل لكمال سبيل إلا المجهود المتصل والتهذيب الدائم لهذا المجهود وتشذيب ما يند عن الطريق السوى فيه حتى لا ننساق وراء الشذوذ فنضل الطريق السوى . وهذا فضل لك جديد أضيفه إلى سابق أفضالك على . وأرجوك أن تعتقد أنى دائما

صديقك الوفى المخلص

محمد حسين هيكل

حاشية – نشرت مجلة الرسالة هذا الكتاب من الدكتور هيكل إلى صديقه الدكتور طه ، ونشرت كذلك ردا عليه من الدكتور طه . وقد رد الدكتور هيكل على صديقه طه بالكلمة الآتية :

أخى طه

اطلعت فى "الرسالة" على ردك على هذا الخطاب . ولقد كنت حين قرأت نقدك الأول أحسب ما أخذت أسلوبى به مما ذكرت أنه يدنينى أحيانا من الابتذال جديرا بأن لا يثير عناية أحد . لكنى وقد قرأت ما ضربت من الأمثال فى كتابك الأخير حين ذكرت أنى قلت فى كتابى إليك (لست أخفيك) وكان الخير فى أن أقول (لست أخفى عليك) وأن لمّا فى (ما تزال لما تهدأ) مفسدة للأسلوب لوقوعها بين فعلين . وأن قولى (إذ وضعت تحت نظرك هذه العبارة) قد قربت من الابتذال . وأنى ذكرت (لن أرضى لنفسى أن أكون إلا أنا) والصواب إلا إياى – لما قرأت هذه الأمثال ابتسمت وعاودتنى ذكرى نقدك المرحوم المنفلوطى على هذه الطريقة التى تنقد أسلوبى اليوم بها . ولعلك

لم تنس أنى ذكرت لك حينئذ إنى أرى هذه الطريقة فى النقد غثة مبتذلة ، وأنك عدلت فيما بعد عنها. فما عودك اليوم إليها ؟! ولو أنك راجعت يا صديقى كتاب جزل الذى طلبت إليك أن ترجع إليه لرأيت فيه أن موليير كان يخطئ فى الأجرومية ، وأن شكسبير كان يخطئ فيها، وموليير مع ذلك هو موليير وشكسبير هو شكسبير . وأنت تعرف ما يقال عن خطأ المتنبى وغيره من شعراء العربية وكتابها. أفتحسب مع ذلك أنى أضيق ذرعا بهذا النقد الذى تحسبه أنت نقدا ولا أوافقك أنا منذ خمس وعشرين سنة على أنه نقد وأراه غثا مبتذلا .

ولا تحسب أن حب الإعلان هو الذى جعلنى أنشر ردى عليك فى الرسالة وفى السياسة. فهذا الرد لم يكن مقصودا به أن ينشر إلا هنا ، ثم جاءنى زميلى الأستاذ محمد عبد الله عنان وذكر أن الرسالة تود لو تنشره هى الأخرى ، وطلب إلى أن أرسل إلى الأستاذ الزيات بتجارب الطبع ، وأعاد الأستاذ الزيات بنفسه علىّ الطلب . ولعلك قد عرفت ذلك وقد اطلعت على كتابى إليك فى تجارب السياسة . أفترى أنت من حب الحق الذى تتحدث عنه أن تتكلم مرة أخرى عن حبى الإعلان أو سعيى إليه .

كم أود يا صديقى أن لا أتحدث عن الأسلوب ولا عن حب الإعلان ، وأن لا أتحدث عنهما فى شأنى ولا فى شأنك ، فأنت تعرفنى كما يعرفنى الناس أشدهم زهدا فى الإعلان عن نفسى وأشد الناس حرصا على إرضاء الحق الذى أعتقد أنه الحق وإن اقتضانى ذلك ما اقتضانى - وأنت تعرفنى كما يعرفنى الناس أشدهم قصدا فى الأسلوب وأكثر زهدا فى التكرار وفى التفيهق باللفظ المجوف والعبارات القليلة من المعنى وإن حلا فيها الرنين - ولعلى لا أحب أن أتحدث عن أسلوبك ولا حبك الإعلان فما عودتك من قبل من ذلك شيئا . وما أريد أن أظن أنك تغيرت فيهما أو بدا لك فى أمرهما رأى جديد . وإن كنت الآن أشد إيمانا أنه : جل من لا يتغير ، وبأن ما نسميه الحقائق كثيرا ما يخضع فى نفسنا وفى تقديرنا للظروف والأهواء .

ولك تحيات أخيك الوفى المخلص .

محمد حسين هيكل

طه حسين مع المتنبى (*)

كان المتنبى وما زال حديث الناس المتصل منذ عامين . فهم قد احتفوا بيوبيله الألفى فى الشام ، وفى مصر ، وفى العراق ، وفى البلاد التى تتكلم العربية جميعا . ولن يكون بدعا أن يتحدث المستشرقون عنه فى لندن أو باريس أو غيرهما من مدن الجامعات فى أوربا ، وهم قد نشروا كل ما قيل فى حفلات اليوبيل من نثر وشعر، ونشر أساتذة الأدب من الكتب التى عنيت بسيرته وعصره ما دفع المتأدبين إلى التزيد من قراءة شعره ، وإلى الخوض المتصل فى هذا الشعر وصاحبه . ولقد اغتبط كثيرون بهذه الظاهرة فى حياتنا الأدبية وكبر عندهم الرجاء أن يكون إحياء الشرق العربى لذكرى العظماء من شعرائه وكتابه وعلمائه الذين سلفوا وسيلة لإحياء تراثهم العلمى والأدبى القديم العظيم .

كان من أثر عناية الناس بالمتنبى واتصال حديثهم عنه أن ازدادت كلية الآداب بالجامعة المصرية عناية به ، فأخذ عميدها الدكتور طه حسين بك يدرس شعره مع الطلاب طوال العام الماضى ، ويتحدث عنه إلى جمهور الناس ، فلما فرغ من دراسته ومن حديثه وأقبل عليه الصيف وسافر إلى أوربا يبتغى راحة النفس لم يستطع أن يترك وراءه ديوان المتنبى ، فاصطحبه وعاد إلى النظر فيه . ثم لم يكتف من الصحبة بهذا النظر . بل أملى عنه كتابا ضخما يقع فى سبعمائة صفحة ، وأملاه عنه فى شهر ونصف الشهر، وكان أثناء ذلك يجرى فى الإملاء أو يعدو فيه أشد العدو ، حتى لا يتابعه صاحبه إلا بجهد كل الجهد ومشقة كل المشقة . يملى إذا أصبح ، ويملى إذا أمسى ، ويملى بين ذلك ، ويبغض الراحة أشد البغض. ولا يكاد ينصرف من المتنبى إلى أحد غيره ، أو إلى شئ غير حديثه ، والمتنبى ليس مع هذا من أحب

(*) السياسة الأسبوعية – العدد ٤ - ٦ فبراير ١٩٣٧

الشعراء إلى الدكتور طه وآثرهم عنده ، ولعله بعيد كل البعد عن أن يبلغ من نفسه منزلة الحب أو الإيثار .

كتب طه هذا الكتاب إذن فى وقت فراغه وأثناء رياضته بين البحيرات والجبال فى فرنسا ، فهو ليس كتاب بحث ودرس . وكتبه بعد أن قضى العام الجامعى يدرس شعر المتنبى مع الطلبة ويتحدث عنه فى جمهور الناس ، فهو إذن كتاب رجل درس موضوعه وقتله بحثا وأحاط به من كل نواحيه وتعمق فيه ما شاء أن يتعمق ، مع ذلك لم يقل فيه للمتنبى ولم يقل عنه كل ما كان يريد أن يقول ، فهو إذن يجمع إلى البحث الموضوعى خواطر ذاتية ، أثارتها دراسة المتنبى فى نفس طه ولم يجدها جديرة بالتحقيق العلمى ، لكنه ألفاها مع ذلك طلية لها من القيمة ما لا بأس أن يطالع به قراءه ، فهو يطالعهم منها بالشىء الكثير ، ثم يضيق به وقته وتصرفه مشقة العدو فى الإملاء عن أن يطالعهم منها بالمزيد .

هذا ما يقوله طه عن كتابه فى مقدمة الكتاب وفى ختامه . وهذا صحيح كله ، تشعر به شعورا قويا عميقا وأنت تقرأ الكتاب وأنت تعدو فى قراءته كما كان يعدو فى إملائه ، فإذا فرغت منه رأيته أشاع فى نفسك عن المتنبى وعن عصره خواطر جديدة لم ترد ببالك قبل قراءته ، وإن كنت ممن درسوا المتنبى وشعره وتحدثوا عنه إلى الناس ، وتسائل نفسك : ترى أتكون هذه الخواطر هى ما بقى فى نفس طه لم يمله ، أم أنها لحظات من حياتك أنت أثناء قراءتك الكتاب ، وإذّكارك المتنبى وشعره ، وأنك لو عدت إلى الكتاب بعد ذلك تقرؤه ، أو عدت إلى شعر المتنبى تراجعه ، إذن لثارت فى نفسك خواطر جديدة تصور لحظات من حياتك أنت ، وتدل على أنك تتغير ، كما كان المتنبى يتغير ، وتلبس مثله لكل حالة لبوسها ، فإذا سئلت فى ذلك قلت إن جوهر النفس باق وإنما تتغير المظاهر وتتنقل كما يتنقل الظل فيتوهم الناس أن الشمس تنتقل وكما يتغير رنين الوتر بتغير موضع لمسه والوتر باق كما هو، متأهب دائما أن يرسل من الشجو والحنين ، يصور الحنين الذى تهفو إليه نفس لامسه .

لم يرد طه بكتابه دراسة "المتنبى" وإنما أراد به أن يكون قصة المتنبى ، وهو لم يردها قصة على طراز قصص العظماء مما يكتبه موروا وكثيرون أمثاله من رجال الأدب الفرنسى. بل أراد أن يضيف شخصه هو إلى القصة . وشخصه كأستاذ

يعرض شعر المتنبي ويناقشه ويظهر قراءه على جماله وعلى الناحية النفسية للشاعر فيه . وهو فى قصصه وفى عرضه وتدريســه يكتفى بأن يلم بالأشياء والحوادث إلماما سريعا يقفك على العوامل التى أدت بالمتنبى إلى تنقله من بلد إلى بلد ، والتى دفعته لقول الشعر ، والتى جعلته يتغنى بالألم والخيبة أحيانا، والفخر والحماسة أحيانا أخرى . وهو يسير بك أثناء ذلك مسرعا فى عرضه ، مسرعا فى تنقله ، مبدعا فى إسراعه إبداعا يحبسك عنده ولا يمكنك من أن تدعه متى ابتدأت قراءته ، وكيف تدعه وأنت بين القصة يرويها طه بأسلوب المحاضرة العذب ، وبين شعر المتنبى فى رصانته وجزالته وقوته ، وبين تصوير طريف للعوامل التى أدت بالمتنبى إلى قول هذا الشعر تصويرا يزيده أمامك وضوحا وقوة ، ويجعلك تشارك الشاعر ألمه حين يتألم وفخره حين يفخر، وأمله حين يأمل ويأسه حين يتولاه اليأس .

وقصة المتنبى حرية بأن تثير فى النفس أشد العواطف عنفا . وشعره يصور حياته وحياة عصره أقوى تصوير وأبدعه ، فإذا تناول هذه القصة كاتب كطه : عذب الأسلوب حسن المحاضرة ، دقيق الإحساس بالحياة وما فيها والشعر وجماله ، بدت لنا قصة هذا الشاعر وبدا لنا شعره فى كل روعتهما وقوتهما .

وليس إلى شعر المتنبى وحده يرجع ما تثيره قصته من عواطف النفس . بل مرجعه كذلك إلى شخصه وإلى عصره وإلى البيئات التى تنقل فيها ، وإلى الأمراء والوزراء من ممدوحيه والى الشعراء من منافسيه . وإلى ما أضفى النقاد والأدباء الذين جاءوا من بعده على حياته وعلى شعره من حلل الخيال . وكتاب طه يقف عند ذلك كله ويلم به ويعرضه عليك عرض أستاذ يحاضر سامعيه ، ويلجأ فى محاضرته إلى فنون من القول وألوان من الإفاضة فيها الغناء ، وفيها القصص ، وفيها الشعر ، وفيها كل ما تلذ له النفس إذ تنتقل بين فنون الأدب.

وكيف لا تثير قصة المتنبى عواطف قارئها وهو هذا الرجل الذى نشأ بالكوفة من أبوين أيسر ما يقال فيهما أنهما من عامة الناس ، وبعض ما يقال أن أباه كان سقاء بالكوفة ، وهاهو ذا ما يزال بعد ألف سنة من نشأته يملأ العالم اسمه ويشغل الناس شعره !! وكيف لا تثير قصته عواطف قارئها واسمه يقترن باسم الملوك من أهل عصره جميعا ، بل تقترن أسماؤهم باسمه ، فلو أنه لم يكن لما ذكر الناس كافورا

ولا سيف الدولة ولا عضد الدولة ، ولما عرف هؤلاء إلا من عنى بالتاريخ ونقب فى بطون الكتب ، بل كيف لا تثير قصته العواطف وهى تصف عصرا من حياة المسلمين فى مصر والشام والعراق وفارس ما يزال له أعمق الأثر فى حياة هذه البلاد جميعا ، فإذا تناول كتاب وصف ذلك كله كما تناوله الدكتور طه حسين ، فربط الحوادث بعضها ببعض ، وصور أثر بعضها فى بعض وأثرها فى شعر الشاعر هو علمها ، كان ذلك مما يجعل القصة أشد إثارة للعواطف وأدعى للتأمل والتفكير، وكان فى ذلك من الإحياء لعهد سلف من عهود آبائنا فى الوطن وفى الروح وفى العقيدة ما يزيد عواطفنا تعلقا بهذه القصة وإعجابا بها .

نشأ المتنبى بالكوفة من أبوين أيسر ما يقال فيهما أنهما من عامة الناس ونشأ ذكى القلب عليم اللسان . ونشأ فى عصر كانت الحياة العراقية خاصة ، والحياة الإسلامية عامة تنحو إلى فساد فى السياسة ، وفساد فى الاقتصاد ، ورقى فى العقل، فقد انحل سلطان الخلفاء من بنى العباس وخضعوا لعبث الجند وقادتهم ولسلطان الخدم والنساء ، لذلك عجز أمير المؤمنين فى بغداد أن يجمع إليه رقعة الخلافة واستقل الأمراء حوله بشئون إماراتهم . ولذلك فسدت شئون المال وفسد الاقتصاد . ولذلك تغلغلت فى النفوس عوامل الثورة على هذا الفساد وكثرت مطامع الطامعين . وأنشأت الثورة الأدب الثائر وأنشأ الطموح الثقافة ، أو قل أنضجها، ولقد كثرت الثورات يومئذ بالفعل . قامت الثورة البابكية أو الخرمية فى أول القرن الثالث ، وقامت ثورة الزنج فى أواسط هذا القرن ، وثورة القرامطة فى أواخره . وكان مقصد هذه الثورات إلى تغيير الحياة الاقتصادية ، وإلى تقوية الشخصية الفردية وتحريرها من القيود التى فرضت عليها . وبانتشار أسباب الثورة ازداد السلطان المركزى ضعفا وازدادت الشخصية الفردية قوة وحرية .

والثائرون فى كل أمة وعصر حريصون على أن يقيموا لثورتهم أساسا وأن يجدوا لها منطقا يستمد حياته من حياة الجماعة وعقائدها وتفكيرها ، فثورات الأمم المستقلة اليوم أساسها الاقتصاد وتوزيع الثروة ، لأن مطمح الحضارة الغالبة ومطمح الأمم المستقلة الاستعمار لابتزاز ثروة الضعفاء ، وللمتاع بهذه الثروة ، والادعاء أن فى هذا المتاع رفعا لمستوى الحياة كما يقولون . وثورات الأمم المغلوبة أساسها الحرية

والاستقلال لأن الحرية والاستقلال هما أساس العدل فى توزيع الثروة وأساس تنمية موارد الاقتصاد القومى ، وأساس السعادة تبعا لذلك . وهذا الأساس لم يكن سائغا يومئذ ، فقد كان الناس يتصيدون الثروة ويصلون إلى فادح الغنى كما يصنع الناس اليوم ، ولكنهم لم يكونوا يجعلون ذلك غرضهم من الحياة كما يجعله الناس غرضهم منها اليوم . لذلك كان الأساس الذى قامت عليه ثورة يومئذ هو الخلافة الإسلامية وأصحاب الحق فيها ، وهو العقيدة الصحيحة التى تؤازرها ، أو يجب أن تؤازرها هذه الخلافة . ذلك ما كان يفهمه جمهور الناس يومئذ . ولذلك كانت السنة والشيعة أساس الثورة ، ومن منطق السنة أو من منطق الشيعة كانت الثورة تستمد حياتها . ولما كان الأمر فى بغداد إلى السنيين فقد كانت الشيعة هى الثائرة ، وكان القرامطة عمادها ، وكانت القرمطية مذهبها .

ونشأة المتنبى تتجه به إلى الثورة ، فلا عجب لذلك أن كانت دراسته الأولى فى مكتب شيعى للعلويين . وكانت دعامة الثورة يومئذ الشعر . ومنذ نشأ المتنبى ألفى شيطان شعره أكبر منه سنا وأكثر إلى ناحية الثورة اتجاها . لذلك قال الشعر وما يزال دون العاشرة وحفظ لنا ديوانه بعض شعره وهو فى المكتب ما يزال يتلقى الدرس . وإنه لكذلك يتوسم الثورة ودواعيها ومنطقها إذ ثار القرامطة بالكوفة وأنشبوا فيها القلق عاما كاملا ثم انصرفوا عنها وما كادوا ينصرفون حتى تركها المتنبى فى صحبة أبيه إلى بغداد . ولم يطل المتنبى الإقامة ببغداد على رأى طه ، أو لعله أطال الإقامة بها واتصل بالعلماء فيها على رأى الأستاذ بلاشير ثم تركها إلى شمال الشام ، وهناك اتصل بالأوساط المختلفة فى البادية والحضر وجعل يمدح الرءوس والسراة ، ويمدح أوساط الناس وفقراءهم ، وهو فى أثناء هذا كله يمتحن استعدادهم جميعا للقرمطية وتهيؤهم للخروج على السلطان العباسى ، فإن وجد عندهم استعدادا أذاع فيهم دعوته القرمطية . ومن شمال الشام انحدر إلى اللاذقية حيث مدح التنوخيين ، ومنها كان يتردد على طرابلس وعلى طبرية وكان يرتاد البادية يذيع فيها دعوته ، فلما بلغ أمره والى حمص أخذه وألقى به إلى السجن .

هذا أول عهد المتنبى بالشام وبقوله الشعر فيها ، وطه يقف عند هذا الشعر ويحلله ويرده إلى ما كان يشغل نفس المتنبى من خواطر تقتضينا أن لا نأخذ بمعانى

شعره الظاهرة وأن نردها إلى حياة المتنبى وإلى طبيعة نفسه الثائرة التى عرفت التجوال وعرفت السجن وعرفت الأمم فهو إذ يقول :

أرق على أرق ومثلى يأرق وجوى يزيد وعبرة تترقرق
جهد الصبابة أن تكون كما أرى عين مسهدة وقلب يخفق
ما لاح برق أو ترنم طائر إلا انثنيت ولى فؤاد شيق

هو إذ يقول هذه الأبيات لا يقلد من سبقه من الشعراء فى بدء قصيده بالغزل وكفى ، ولا يتغنى بالعشق هذا الغناء المبهم ويقصد منه إلى العشق حقا ، بل هو يتغنى بهمه الذى يطيل ليله ويضاعف أرقه، وبأمله الذى يملأ قلبه ويبعد عن متناوله . ومهما يقل الشاعر بعد ذلك :

جربت من نار الهوى ما تنطفى نار الغضا وتكل مما يحرق

فهو إذن يخفى شخصه ويتكلف ما يتكلف الشعراء من نسيب ، ولا أدل على ذلك عند طه من انسياب الشاعر بعد ذلك فى قصيدته هذه حزينا متألما يذكر الموت ويذكر الخيبة فى الحياة ، وينعى الشباب وهو بعد فى صدر الشباب .

وطه يحلل شعر المتنبى على هذا النحو فى أطوار حياة المتنبى المختلفة ، وهو يقف موقف الإعجاب أمام بعضه ، ويبدى تقززه من سخف البعض ، ويرد هذا وذاك دائما إلى الحالات النفسية التى مر بها الشاعر ، فهذا المتنبى لم يكن يتأثر بالطبيعة أو يشغف بجمالها ، ولم يكن الحب يأخذ بشغاف قلبه. بل لعل الحب لم يمس هذا القلب الطموح الذى لم يعرف صاحبه غير نفسه ، ولم يفكر إلا فى مطمعه ، ولم يمدح ولم يهج ولم يقل الحكمة متأثرا بشئ غير أثرته البالغة وأنانيته المفرطة . مع ذلك يرتفع هذا الشعر بصاحبه إلى الذرى من سماوات الشعر لأن أثرة المتنبى ومطامعه كانت أقوى إثارة لنفسه من الحب للمحب ، والحماسة للشجاع، والثكل للثاكل .

ولم يصل المتنبى إلى هذا الارتفاع إلا بعد سنين طويلة وجهد شاق ، رغم ما أوتى من ذكاء القلب وقوة العارضة منذ صباه ، فهو قد خرج من السجن بعد أن تغير والى حمص وبعد أن استعطف الوالى الجديد فطفق يتنقل هاهنا وهاهناك يمدح هذا

ويلتمس العطاء عند ذاك ؛ والرجاء يداعب نفسه أن يصل إلى مكانة عليا ، وإن يكن السجن قد فل من عزمه وضعضع من رجائه . ولقد شعر من يومئذ ، ولعل شعوره كان نفسانيا خفيا على ظاهر إدراكه ، أنه لا يستطيع أن يستقل بنفسه ، وأن يسمو بقوته، وأنه لا غنى له عن ذى سلطان يتعلق به ، أو أمير يتألق عنده حظه بنواله حظوته . هذا إلى أن شعره كان بحاجة كى ينضج إلى حياة راضية وبيئة مثقفة . وهو لم يجد هذه ولا تلك منذ ترك بغداد وضرب فى بادية الشام وفى ربوعها المختلفة .

وأنه لمقيم بشمال الشام إذ علم أن ابن رائق قد أقبل إلى جنوب الشام وقد جعل بدر بن عمار الأسود على حربه . إذ ذاك ابتسم الأمل للمتنبى وفكر فى الذهاب إلى طبرية وفى الاتصال ببدر بن عمار . لقد كان يحول بينه وبين طبرية أنه هجا الإخشيديين الذين كانوا أولى الأمر فيها . أما وقد أجلاهم بدر عنها ، وقد صار الأمر فيها إلى ابن رائق وهو عربى مهما يكن أمره ومذهبه ، فخير للمتنبى أن يلحق به من أن يقيم حيث هو ببلاد الشام يبيع شعره بيع الكساد .

ابتسم الأمل للمتنبى وطمع فى أن يصل إلى بدر فاتخذ هارون بن عبد العزيز الأوراجى وسيلة إليه، أو أنه عرج على الأوراجى فكان تعريجه هذا هو الذى أدناه من بدر . وكان المتنبى قد هجا بدرا قبل ذلك بثلاث سنين أو أربع حين ولايته على حلب وحين أزعجه صاحبه حرب الإخشيد عنها . لكن هجاءه بدرا لم يحل دون مدحه إياه أول أقبل عليه فى طبرية فى شعر قفز به المتنبى وسما به على ما عرف قبل ذلك من شعره سموا دل على مبلغ ما يحرك الأمل نفسه وينشط شيطانه . وأقام فى جوار بدر بخير ونعمة يرسل الشعر فى مدحه قويا رائعا بدوى الديباجة حضرى الصور سريع الوثبات إلى آفاق قصّر الشعراء المحيطون ببدر دون مداها فلم يجدوا الوسيلة لمنافسة المتنبى إلا بالكيد له والدس عليه عند ممدوحهم وممدوحه . وأثمر الدس فاضطر الشاعر إلى الفرار كريم النفس واهن العزم . لكن وهن عزمه لم يؤثر هذه المرة فى شعره ، فهو قد ملك منه ناصية الفن ، وقد شعر بسمو مكانته بين معاصريه من الشعراء شعورا امتلأت به نفسه وضاعفه ما فى سجيته من غرور وكبرياء دونهما كل غرور وكل كبرياء ، وهو يرسل فى أيام فراره واستخفائه من بدر قصائد تتنزى ألما

لكنها ترتفع إلى مراقى الشعر فى الحكمة ومغالبة الدهر والمبالغة فى ذلك إلى حيث يقول :

ضــاق ذرعــا بأن أضـيق بـه ذر عــا زمــانى واسـتكرمـتنى الـكـرام

واقـفـا تحت أخـمـصـى قـدر نفـسـى واقـفــا تحت أخــمــصـــى الأنـام

ويلتمس المتنبى جوار هذا وذاك من رؤساء العشائر فى البادية ، فإذا تنقل فيها سار خائفا يترقب، يحسب ابن عمار قد أرصد له العيون ليأخذوه غدرا وغيلة . وإنه لكذلك إذ جاءته البشرى بأن أحداث السياسة أذهبت بابن رائق عن الشام إلى بغداد . وأذهبت بدرا معه وقد عادت بالإخشيديين إلى جنوب الشام . وأن دولة عربية تتألف بحلب فى شمال الشام ينهض بها الفتى العربى سيف الدولة الحمدانى . هنالك يتردد المتنبى بأمله بين الفسطاط حيث كافور الأسود ولناجور التركى ، وبين حلب حيث الملك العربى الفتى ، وحيث البيئة العربية الخالصة. وهو يظل فى تردده زمنا كان الخلاف قائما أثناءه بين كافور وسيف الدولة ليرى من المنتصر فيولى إليه وجهه . لكن الخلاف ينحسم بالاعتراف بمعاهدة كانت قائمة بين سيف الدول والإخشيد فيختار المتنبى الفتى العربى ويجعل حلب قبلته .

وقد اتخذ أبا العشائر وسيلة إلى سيف الدولة كما اتخذ الأوراجى وسيلة إلى بدر بن عمار من قبل فلما نزل الشهباء وأصبح صاحب الحمدانى أغدق عليه الأعطيات وشمله ببره وعطفه وجعل يستصحبه فى حله وترحاله ، وفى أمنه وخوفه ، وفى سلامه وحربه . هنالك اطمأنت الحياة لأبى الطيب ، وخيل إليه أن الزمان قد دان له ، وأصبح سيد الزمان المطاع . وقضى فى كنف سيف الدولة تسعة أعوام خلد المتنبى بشعره ذكرها وذكر سيف الدولة معها . وفى هذه الأعوام التسعة سما المتنبى بشعره إلى منزلة البقاء وقرّبه من الخالدين .

ذلك أن المتنبى وجد فى البيئة الجديدة ما يبرز كل مواهبه ويدفعها إلى أبعد غايات السمو . وجد ما يرضى أطماع نفسه من خفض العيش ونباهة الاسم وتقدير الأمير ، وما يرضى غروره من اصطفاء الأمير إياه ومن حسد الحاسدين وكيد الكائدين . وعنصر الحسد والكيد كان من ضروريات الحياة للمتنبى حتى لقد كان

يبدعه خلقا إن لم يلفه حوله ، ووجد ثقافة تدرك شعره وتقدره قدره الحق وتدعوه بذلك لمزيد من الدقة فى تمحيصه وحسن اختياره. ووجد ما أنساه قرمطيته الأولى وما كانت هذه القرمطية تنزع إليه من منازع الثورة . وجد الخصومة بين الروم المسيحيين والعرب المسلمين من أنصار سيف الدولة ورجال مملكته ووجد سائر المسلمين فى بغداد وفى الفسطاط لاهين عن نصرة سيف الدولة فى اشتغالهم بالخاص من شئونهم ، فكان له فى مثال سيف الدولة ، وفى حربه الروم وانتصاره عليهم تارة، وهزيمته أمامهم تارة أخرى ، وفى استعلاء كلمة المسلمين أغلب الأمر على كلمة الروم – ما حرك كوامن نفسه وابتعث عواطف الشعر فيه لتبلغ إلى حيث تستطيع عبقرية أبى الطيب أن تحلق ، فلا عجب وهذا شأن البيئة التى أحاطت بالمتنبى أثناء مقامه بحلب شاعرا لسيف الدولة أن يبلغ بشعره ما بلغ من رفعة وجمال وقوة وسمو .

ولقد أفرد طه لهذه السنوات التسع من حياة المتنبى أكثر من مائتى صفحة . ولقد وقف عند كثير من شعره فى هذه الفترة وحلله وبيّن الظروف التى قيل فيها وأشار إلى الأشخاص الذين عناهم المتنبى فى تعريضه بالذين لا يمدون سيف الدولة بالعون من أمراء المسلمين وملوكهم . وعسير أن يدرك الإنسان مرامى الشعر الذى يقال فى مناسبات بذاتها ما لم يقف على تفاصيل هذه المناسبات . وأنى لك إذ تقرأ هذه الأبيات التى يمدح بها سيف الدولة :

أنت طول الحياة للروم غاز … فمتى الوعد أن يكون القفول
وسوى الروم خلف ظهرم روم … فعلى أى جانبيك تميل
قعدالناس كلهم عن مساعيك … وقامت بها القنا والنصول
ماالذى عدنه تدار المنايا … كالذى عنده تدار الشمول

أنى لك إذ تقرأ هذه الأبيات . بل أنى لك إذ تقرأ القصيدة التى احتوت هذه الأبيات كلها أن تقدر غاية مراميها ما لم تقف على جلية الأمر من جهاد سيف الدولة للروم ومن قعود المسلمين فى العراق ومصر عن نصرته ، ومن اشتغال الخليفة فى بغداد بمتعه ولذاته ، وهذا ما يحرص طه على إيضاحه مما يجعلك تتذوق شعر المتنبى

أضعاف ما تتذوقه حين تقرأه فى ديوانه ، وحين تقرأ شرحه شرح ألفاظ ومعانيها وشرح لغة ونحو وصرف . وهذا هو كل ما نجده فى كل الشروح التى وضعت لديوانه .

نعم المتنبى بهذه الأعوام التسعة فى صحبة سيف الدولة ، ثم آن لحاميه أن يسمع فيه وشاية الواشى وكيد الكائد ، ولم يكن من ذلك الآن بد ، فقد أسرف المتنبى فى الثقة بنفسه وفى التعريض بالشعراء وبغير الشعراء من المحيطين بسيف الدولة ، وبلغ من ذلك أن عرض بأبى فراس الحمدانى نفسه ، بل بلغ من ذلك أن صار يرى نفسه ندّا لسيف الدولة ولا يأبى الإشارة إلى ذلك فيقول فى شعر نفسه :

إن هذا الشعر فى الشعر ملك ... سار فهو الشمس والدنيا فلك
عدل الرحمن فيه بيننا ... فقضى باللفظ لى والحمد لك
فإذا مر بأذنى حاسد ... صار ممن كان حيا فهلك

ولا عجب أن يبلغ المتنبى هذا المبلغ من الاعتداد بنفسه والاعتزاز بشعره ، وأن يعتقد أن هذا الشعر كان له من الفضل فى انتصار سيف الدولة ما كان لحسام الأمير وشجاعته . وقد رأى الناس جميعا يبلغ منهم حسده والكيد له أعظم مبلغ . ورأى سيف الدولة أن لم يبق على طاقة لحماية شاعره بعد الخصومة الشعواء التى ثارت من كل ناحية به . وأن المتنبى لينشد يوما بين يديه قصيدته التى مطلعها :

لك الحمد فى الدر الذى لى لفظه ... فإنك معطيه وأنى ناظم

وينشد فى ختامها قوله :

لاتطلبن كريما بعد رؤيته ... إن الكرام بأسماهم يدا ختموا
ولا تبال بشعر بعد شاعره ... قد أفسد القول حتى أحمد الصمم

فيخاصمه ابن خالويه ويخرج مفتاحا من كمه فيشج به الشاعر حتى يسيل دمه فيخضب وجهه والأمير يرى فلا يقول ولا يصنع شيئا ، إذ ذاك أيقن المتنبى أنه لم يبق له إلى فراق سيف الدولة بد ، واستأذن الأمير فى الخروج إلى ضيعة له فأذن ، واستقر رأى المتنبى على الفرار من أرض الحمدانى إلى كافور فى مصر ، موقنا أنه سيأتى هناك خفضا ودعة لما كان بين كافور وسيف الدولة من خلاف ، طامعا أن يخلع

عليه كافور ولاية يكون عليها أميرا إمارة سيف الدولة على حلب ، فيغيظ بذلك حاسديه ويرضى بذلك غروره وأطماعه .

وألفى المتنبى بمصر بيئة غير بيئة حلب ، بيئة أرقى ثقافة وأعرق حضارة . لكنها بيئة أمن وسياسة ، وليست بيئة نضال وحرب . وأدت به هذه البيئة إلى ألا يختلط بكافور وببلاطه فى مصر اختلاطه بسيف الدولة وببلاط حلب ، ودعته إلى أن يعكف على نفسه يمتحنها ويحللها ويكون أكثر دقة فى تمحيص شعره وإن لم يخفف ذلك كله من غلوائه ، ولم ينزع من نفسه مطمعها فى الإمارة على إقطاع يكون صاحب الكلمة النافذة فيه . وفيم يطمع من كافور الزنجى ومن الناجور التركى إذا لم تكن الإمارة مطمعه ؟ فليبذل لكافور من نفسه ومن شعره ، وليعمل فيه ما لا يعتقده ولا يؤمن بشئ منه ولينتظر أن يقبض ثمن هذا البذل تحقيق مطمعه فى الحكم والإمارة . هذا المطمع الذى يكبر فى النفوس الوضيعة حتى لتراه منتهى أملها ، ولتجعل من فُتاته الشئ العظيم ، على نحو ما فعل "جان جاك روسو" حين عين موظفا صغيرا فى قنصلية فرنسا بالبندقية .

وأكثر المتنبى من مدح كافور أول نزوله مصر لينال رضاه وليحقق له هذا الرضا بغية نفسه . وكانت هذه البغية يومئذ كل شئ عنده . ولقد صرفته عن أن يرى ما سواها أو يوجه شعره غير وجهتها. لذلك لم يجد فى طبيعة مصر وحيا لشعره ولم يجد فى غير الإشادة بكافور ورفعه إلى السماء إلا ما كان يجرى فى شعره من حكمة تجرى مجرى الأمثال . فهو يقول :

إذا كسب الناس المعالى بالندى ... فإنك تعطى فى نداك المعاليا
وغير كثير أن يزورك راجل ... فيرجع ملكا للعراقين واليا

وقال :

وأمضى سلاح قلد المرء نفسه ... رجاء أبى المسك الكريم وقصده

لكن الأمر يطول به وكافور لا يجزيه إقطاعا ولا ولاية . هو يغدق عليه العطاء كما يغدقه الأمراء على الشعراء ، لكن سيف الدولة قد أشبع المتنبى عطاء . وليس المال بغية المتنبى اليوم ، وقد صار له منه ما يشتهى ، فكافور إذن رجل ناكث للعهد مخلف

للرجاء ، لكنه رجل قوى السلطان قد أمسك المتنبى عنده فهو لا يستطيع مغادرة مصر وإن بقى فى حدودها حرا طليقا . هو إذن سجين كالطليق وطليق كالسجين . ولابد له من أن يمدح كافورا أو يُظن به الظنون ، وهو يجب أن يصبر لعل له فرجا ومخرجا .

ويجد المتنبى أبا شجاع فاتكا الرومى قائد الإخشيد إلى جانب كافور وبينه وبين الزنجى مسافة قوامها تهور فاتك وبطشه ، وعزم كافور وحزمه وحسن رأيه . عند ذلك يعمل المتنبى على أن يتصل بفاتك ويمدحه واثقا من أن كافورا لن يصيبه من أجل ذلك بسوء وإن ملأت الحفيظة نفسه عليه ، لكن الحوادث لم تكن مواتية لأبى الطيب . فقد مات فاتك بعد قليل من اتصاله ومدحه إياه . ورثاه المتنبى بقصائد ثلاث لا شئ فيها يدل على صدق العاطفة ، وإن دلت كلها على الضيق بكافور والرغبة الخفية فى الخلاص منه .

وفر المتنبى من مصر قاصدا الكوفة وهو ممتلئ النفس حقدا على كافور حتى ما يكاد يحس النجاة حتى يرسل فيه أهاجى تبقى بقاء الزمان . وهل يبقى كثير من الشعر ما تبقى هذه الأبيات :

لم يترك الدهر من قلبى ولا كبدى ... شيئا تتيمه عين ولا جيد
ياساقييّ أخمر فى كؤوسكما ... أم فى كؤوسكما هم وتسهيد
أصخرة أنا ؟ ما لى لا تحركنى ... هذى المدام ولا هذى الأغاريد
إذا أردت كميت اللون صافية ... وجدته وحبيب القلب مفقود

....

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه ... إنى بما أنا إياك منه محسود
أمسيت أروح مثر خازنا ويدا ... أنا الغنى وأموالى المواعيد

....

أكلما اغتال عبد السوء سيده ... أو خانه فله فى مصر تمهيد
صار الخصى إمام الأبقين بها ... فالحر مستعبد والعبد معبود
نامت نواطير مصر عن ثعالبها ... فقد بشمن وما تفنى العناقيد

فر المتنبى من مصر وسار ورجاله حتى بلغ الكوفة وأقام بها فى غنى ويسار لكنه ضاق بها فارتحل إلى بغداد لا يريد بأحد بها خيرا . لكنه يجد أهلها راغبين عنه فيعود إلى الكوفة فإذا الدعوة القرمطية تعود إلى الظهور فيها . ويسرع المتنبى الذى كان قرمطيا فى صباه لينضم إلى خصوم القرامطة ، فيحارب عقيدته القديمة فى صفوفهم . ولكأنه يخجل من ذلك فما تكاد تصله دعوة من سيف الدولة وأخرى من ابن العميد حتى يعتذر لسيف الدولة ويخف للقاء ابن العميد فى أرجان . وبعد زمن أقامه فى جوار ابن العميد ذهب إلى شيراز حيث يقيم عضد الدولة . ولقد أقام معه ثلاثة أشهر مدحه فيها أبلغ المدح ، واتجه بشعره أثناءها إلى ناحية كان مغضيا من قبل عنها أشد الإغضاء .

تلك ناحية وصف الطبيعة ، فلقد مر المتنبى بالشام ولبنان ومصر والعراق وفيها جميعا من إلهام الطبيعة فى ظاهراتها المختلفة ما وقف عنده الشعراء قبل المتنبى وقفات طويلة . أما هو فلم يكن يرى شيئا جديرا بالوقوف عنده غير نفسه وممدوحه وحساده وما يحولون بينه وبين أمله فى العظمة وفى الإمارة . أما هاهنا فى فارس فقد استوقفته الطبيعة فوصفها أجود الوصف وبلغ الغاية من التجويد .

وانصرف عن شيراز بعد ثلاثة أشهر من مقامه عند عضد الدولة قاصدا العراق معتزما العودة إلى فارس . وإنه لفى بعض الطريق إلى بغداد قريبا من دير العاقول إذ تلقاه فاتك الأسدى ، وكان المتنبى قد هجا خاله ضبة القرمطى هجاء قبيحا ، فكثره فاتك بأصحابه فقتلوه وقتلوا ابنه وغلمانه جميعا . وأخذوا ما كان معه من متاع وكتب ومال .

* * *

ها أنا ذا قد عرضت لسيرة المتنبى عرضا سريعا استخلصته من الصحف السبعمائة التى أملاها طه خلال الصيف الماضى ، وليس المتنبى بالشاعر المجهول منى فقد عدت إليه واستعرضت سيرته وشعره منذ سنتين حين حفلت بيروت بيوبيله الألفى ودعتنى لأمثل مصر فى حفلها . وقد قرأت بعض ما كتبه المستشرقون عنه . لكننى لم أقرأ الأستاذ بلاشير ولم أقرأ المستشرقين الذين ذكرهم طه فى كتابه. وأعترف بأننى لم أجد عرض حياته مسوقا فى قالب قصة طريفة تملك قراءها كما

وجدته في كتاب طه ، وأعترف كذلك بأنني لم أكن أسرع في كتابة هذا المقال سرعته التي يصف لنا حين أملى كتابه . ولا عجب ، فهو قد ملك موضوع المتنبي حين درس شعره وحياته مع طلاب الجامعة عاما كاملا ، أما أنا فقد بقيت لدى ذكريات ما قرأت من سنتين ، وبقى أمامى كتاب طه ، وكان مرجعى الوحيد أثناء كتابتى هذه عنه .

ويقول طه في ختام كتابه أنه ألفى نفسه بعد أن أتمه لم يقل للمتنبي ولم يقل عنه كل ما كان يريد أن يقول ، وأنه كان يريد أن يستأنف الحديث عنه فيفصل القول في فن المتنبي بعد أن فرغ من تفصيل القول في حياته . وكم أود لو استطاع أن يستأنف هذا الحديث ، يحلل القصائد التي حللها ، وحديثه عن فن المتنبي فيها ، وعن تطور هذا الفن وأسباب هذا التطور - تجعلني أتمنى أن يتم طه بحثه في فن المتنبي ولو على هذا النحو القصصي الذى أتم به قصة حياته . بل لقد كنت أود لو أنه وقف في هذا الكتاب الذى أتحدث عنه عند أمور ألصق بحياة المتنبي منها بفنه ، هي على كل حال ألصق بحياته على نحو ما صور كتاب طه هذه الحياة . ولعله الجهد هو الذى وقف به دون الإفاضة في تعلق المتنبي بالطبيعة ووصفها أيام مقامه بفارس كإفاضته في الحديث عن قصائد أخرى . ولعله إن استأنف الحديث عن فن المتنبي وجد مجالا لوقفة عند هذا الوصف للطبيعة . ووجد وقتا لوقفات عند فنون أخرى من شعر المتنبي ألمَّ بها في مواضعها وهى بعد بحاجة إلى دراسته التفصيلية .

أنا لم أقصد من هذا المقال إلى الوقوف من كتاب صديقى موقف الناقد . ولم يكن ذلك قصدى حين قرأته . وأحسب أننى لو قصدت إليه لما اكتفيت بقراءة الكتاب دفعة واحدة ، فالكتاب ساحر بأسلوبه وبقوة العرض له سحرا يقتضيك إذا أردت نقده أن تقرأه وأن تعود كرة أخرى إلى قراءته في رفق وعلى هون ، وأن تجمع حولك كتاب بلاشير وغيره من كتب المستشرقين ، وأن تجمع طائفة من كتب نقاد العرب الذين تناولوا المتنبي بالبحث والتحليل . ولعلك بعد هذا قد ترى طه وقد أخذ عليك السبيل حين بدأ كتابه بهذه الكلمة : "لا أريد أن أدرس المتنبي" وترى نفسك مضطرا لمجاراته في أن كتابه قصة المتنبي وعصره ، وأنه يجب أن يقرأ على أنه قصة لا على أنه كتاب تحليل ، وعند ذلك ترى أنك قد أضعت وقتا وجهدا في ابتغائك النقد ، وأن الخير كل الخير في أن تستمتع بهذا العرض القصصي البديع الذى سحرك في قراءتك الأولى ،

فحبسك عند الكتاب لا ترجع عنه حتى تتمه وفى أن تعود إليه بهذه الروح روح الاستمتاع الفنى اللذيذ .

والكتاب من هذه الناحية قنية لا أعرف لها فى الأدب العربى نظيرا ، وهى منقطعة النظير فيما كتبه الأقدمون عن المتنبى من غير شك . وما أظن حديثا يستأنفه طه عن أبى الطيب تفصيلا للقول فى فنه يمكن أن تجرى فيه العذوبة التى جرت فى هذا الكتاب الذى صحب فيه طه المتنبى صحبة صديق لم يكن يؤثره أول الأمر ، بل لم يكن يحبه ، ثم إذا هو يألف صحبته ثم ينقلب الإلف مودة وتنقلب المودة حبا وصداقة ، ويبلغ الأمر من ذلك أن لا يقف طه عند قصة المتنبى يحدثنا عنها ، بل يتعداه إلى قصته هو مع المتنبى ، وإلى هذه الصحبة التى نشأت بينهما ثم نمت وترعرعت ، وكان كتاب طه (مع المتنبى) أول أثر فنى لنموها ولامتلاء نفس الصديق بها .

على هامش السيرة (*)

الجزء الثانى من كتاب الدكتور طه حسين

بينى وبين صديقى الدكتور طه حسين خلاف قديم فى الأدب وحدوده ، فهو يرى أن كل ما يكتبه الأديب أدب ، وإن كان فى النقد أو فى التاريخ أو فيما عدا ذلك من شئون التأليف. أما أنا فأرى الأدب فيما ينشئه الأديب إنشاء وما يخلقه خلقا . ولذلك كنت أعتبر كتاب (الأيام) وكتاب (فى الصيف) من كتب الأدب ، ولا أعتبر كتاب (الأدب الجاهلى) أو (حديث الأربعاء) منها . وقد انقضت سنوات على هذا الخلاف بيننا ، فما أدرى ألا يزال طه مصرا عليه ، أو أنه عاد إلى رأيى واتفقنا . لكن الشىء الذى يلفت النظر فذلك أن طه مال فى السنوات الأخيرة إلى الإنتاج الأدبى البحت فصار ينشئ ما يكتب ويلبس ما يروى من قصص التاريخ ثوب الإنشاء الأدبى . ولقد تحدثت عن كتابه (مع المتنبى) فى العام الماضى ، وهاأنا ذا اليوم أريد أن أتحدث عن الجزء الثانى من كتابه (على هامش السيرة) ، فأتحدث اليوم بأكثر مما تحدثت فى العام الماضى عن أثر أدبى بحت لم يزد على أن استقى مصدره من روايات فى التاريخ أبعد ما يكون عن تحقيقها العلمى ، وأدنى ما يكون إلى الأخذ منها بما لا يثبت أمام النقد ، ولكنه مع ذلك يصلح مادة للإنشاء الأدبى خير مادة .

وقد كتب طه الجزء الأول من كتاب (على هامش السيرة) منذ سنتين أو نحوهما ، فساهم بكتابته فى هذه النهضة الجديدة التى تعنى ببعث الحياة العقلية والروحية لأبناء

(*) السياسة الأسبوعية (العدد ٥٠) - ٢٥ ديسمبر ١٩٣٧

العالم الإسلامى ، والتى تجعل من شخص الرسول الكريم ومن عصر الرسالة مصدر إلهامها ووحيها. وهو قد ساهم فى هذه النهضة من ناحية الأدب البحت ، أراد بذلك أن يبعث إلى النفوس صورة محببة من حوادث قد تكون لذاتها جليلة الخطر فى عهد النبى وفى رسالته وتعاليمه ، لكنها تدعو إلى مزيد من العلم بما هو أجل منها خطرا وأكثر صلة بالرسالة وبتعاليم الإسلام .

وقد نسج الجزء الثانى من كتاب (على هامش السيرة) على نحو يختلف بعض الشىء عن الجزء الأول ، لكنه مع ذلك يسايره فى الطريقة وفى الأسلوب القصصى وفى القصد إلى الناحية الفنية الصرفة من الأدب . وهذه الناحية هى التى قصد إليها طه . وهو لذلك يورد النص الوجيز من كتاب الطبقات لابن سعد بعد أن يقص عليك الصورة التى خلقها خياله ، فإذا النص لا يتجاوز صفحة أو ما دونها ، وإذا الصورة التى خلقها خيال طه لا تكاد تخرج عن النص فى قليل أو كثير ، وهى مع ذلك منبسطة أمامك تتناول صفحات من الكتاب وعشرات الصفحات أحيانا مكتوبة بأسلوب يمتاز به طه هو أسلوب المحاضرة والإملاء ، وأسلوب الحديث النفسى الصادر عن عقل مهذب بلغ من التهذيب أن أساغ فلسفة اليونان وأدبها وحكمتها ، وأدب العرب وتفكيرهم وعقائدهم فى عصرهم الجاهلى والإسلامى ، وما أنشأه الأدب الحديث فى التفكير من ألوان المعرفة وصور الفن . وهذا الأسلوب صادرا عن هذا العقل المهذب وعن نفس حساسة مرهفة ينقل إليك عدواه أثناء قراءتك الكتاب فيمسكك معه ويحبسك عليه حتى تفرغ منه وأنت بعد مشوق إلى فصول كنت تود لو أن الكاتب دبجها بهذا الأسلوب الخلاب الجذاب ، فلم يدعك تنتظرها فى جزئه الثالث من الكتاب . ولو أنه فعل لاستزدته مع ذلك من هذا القصص الذى يتقن طه تصويره ويبلغ به عليا مراتب الفن الأدبى .

ويحرص طه على أن يمزج فى هذا التصوير بين ثقافتيه العربية الأولى ، واليونانية التى درسها طالبا بالسوربون فى باريس . وهو بهذا يريد أن يطالعك بصورة من نفسه وكيف يمزج هاتين الثقافتين فى ظل المذاهب الأدبية الحديثة فى الغرب

وخاصة فى فرنسا ، فالقسم الأكبر لهذا الجزء الثانى من كتابه يصور العقلية الرومية فى القرن الخامس المسيحى حين يبلغ الشك من العقل المهذب أن يلتمس فى الحياة العقلية وفى الحياة الروحية جديدا لا تسعفه به المسيحية الناشئة ، ولا تسعفه به الوثنية التى قضى عليها قيصر . هذا كلكراتيس الفيلسوف الشاب اليونانى المقيم بمصر مع صاحبيه حاكم المدينة وشاب فيلسوف آخر ، وهو يضيق كما يضيق صاحباه ذرعا أن فرض قيصر المسيحية على الناس ، وهو يحاور صاحبيه فى مجلس الشراب يريدون جميعا وسيلة العيش المطمئن بين عقيدتهم فى آلهة اليونان ، وبين هذا الدين الجديد الذى لا يطمئنون إليه . ويذكر حاكم المدينة لصاحبيه أنه جاءه نبأ من قيصر بأن يأخذ الملحدين فى دين المسيحية بالعنف . فيرى ويرى صاحبه الفيلسوف أن يجعلوا نهارهم للمسيح وليلهم لديوميزوس ، أو نهارهم لقيصر وليلهم لهوى عقيدتهم الإغريقية ، فيضيق كلكراتيس بذلك ويزمع الانتحار ثم يعدل عنه إلى التفكير فى الهجرة بعيدا عن ملك قيصر ليكون فى ملك عقله . وإنه ليعود إلى مجلس صاحبيه فإذا راهب معهم يحاوره فيقنعه بأن للعقل غرائز كغرائز الجسم ، تتحكم فيه كتحكم الغرائز فى الجسم ، وتباعد بينه وبين الحقيقة كما تباعد غرائز الجسم بينه وبين الخلود ، ويذكر الراهب له أن رهبان الصحراء قد رأوا فى الإنجيل أن نبيا قد حان حينه يهدى الروح سبيل الحق ، ويهاجر كلكراتيس مع الراهب إلى صومعة على حدود الشام ، وهناك يأتيهم الراهب بحيرا فيذكر لهم من نبأ محمد بن عبد الله حين جاء مع عمه أبى طالب وهو فى الثانية عشرة من عمره ما يزال ، ويؤكد فى لهجة المؤمن أنه النبى المذكور فى الإنجيل ، وينصرف يريد العراق ويتبعه كلكراتيس لأنه يرى فى هذه الحياة الروحية من رضا النفس ما لم يجده فى الحياة العقلية ، ويبلغ الرجلان فى طريقهما حصنا ، فيقيمان فى ظلاله يقضيان الليل . لكن كلكراتيس يسمع هاتفا يهيب به أن يذهب إلى بلد الصبى العربى اليتيم . وينصرف وحيدا عائدا يقصد صاحبه الراهب الشيخ فيضل الطريق ويأخذه قوم من الأعراب أسيرا ويسمونه صبيحا ، لأنهم أسروه مع الصبح . ويصبح كلكراتيس عبدا رقيقا ، لكنه يطمئن إلى حاله الجديدة ويظل مع سادته العرب سنين يتمتع بهواء الصحراء وبفسحتها التى تمد للخيال مدا . ويجىء عدى بن زيد فيتحدث

إلى كلكراتيس ، أو إلى صبيح إن شئت ، ويعرف أمره ، ويعرف ما وقف عليه من أقوال الرهبان فإذا هو بعينه ما وقف عليه عدى بن زيد أثناء تجواله بالشام . ويستوهب عدى صبيحا سادته فيهبونه إياه فيعتقه وينحدر وإياه قاصدين مكة ، فيلقاهما فى الطريق من يغتالهما ويقتلهما .

هذه هى القصة الأولى من هذا الجزء الثانى من كتاب (على هامش السيرة) . وهى تقع فى ثمان وستين ومائة صفحة ، وحسبى أن أذكر لك هذا العدد من الصفحات لتقدر هذا الفيض من أسلوب طه ، فيضا يظهر إبداعه وتدعو قوته إلى تذوق ما فيه من حوار تذوقا يأخذك من نفسك ويجعلك تذكر دراسات طه فى أدب الإغريق وفلسفتهم وما برعوا فيه من حوار تجده فى كثير من كتبهم ، وتجده بالغا غاية الروعة فى كتب أفلاطون خاصة .

أما العشرون ومائة صفحة الباقية من كتاب طه فهى بين قصة زواج خديجة من محمد بن عبد الله ، وقصص أخرى فى إحداها حوار فى حانة بين طائفة من شبان مكة وصاحب الحان الرومى الذى جاء مكة يبتغى هذا النبى الذى تحدثت به كتب النصرانية . وفى أخرى حديث باخوم القبطى المصرى الذى عاون فى بناء الكعبة ، فلما ارتفع البناء اختلفت قريش من من قبائلها تضع الحجر الأسود فى مكانه ، واشتد خلافها على ذلك ، ثم جعلت أول داخل من باب بنى شيبة حكما بينها ، فإذا أول من دخل محمد . وفى الأخيرة حديث بين الشياطين وما أصابهم فى أعقاب بناء الكعبة وقبيل مبعث محمد نبيا إذ شعروا أنهم يضيقون بالبقاء فى جوف الأصنام ذرعا .

وأنت تنعم فى هذا القصص جميعا بهذا الأسلوب العذب الذى تراه فى أدب طه ، أسلوب المحدث الكيّس الظريف ، فى عبارة رشيقة تستهوى النفس . وأنت ترى فى هذا القصص كما رأيت فى حديث كلكراتيس حرصا أشد الحرص على المزج بين الثقافة العربية والثقافة الإغريقية ، وإنما تبدو الناحية الإغريقية أكثر وضوحا فى مزيد من حرص طه على التعلق بالأساطير والتشبث برواياتها . ولعل تسمية طه كتابه(على هامش السيرة) إنما يرجع إلى هذا التعلق بالأساطير ، فهو لا يريد أن يقص شيئا من أمر

السيرة لذاتها ، ولا مما قد يرى أنه التاريخ الحق فيها ، والجدير بالتمحيص منها ، وهو لذلك يريد أن يبقى على هامشها . وما رواه الرواة على هامش السيرة مما لا يدخل فى أبواب التاريخ كثير لا حدود له . وجانب الأساطير فى هذه الناحية غزير ، أمد ألوان الأدب العربى والأدب المصرى الذى يتناوله السواد بكل ما شاء الخيال المتوثب . وقديما لجأ رجال الفن من المصورين والمثالين والشعراء والأدباء إلى أساطير اليونان وإلى أساطير المسيحية فوجدوا فيها مادة لا تنضب فلم لا يتخذ الأدباء ورجال الفن لما جاء على هامش السير من هذه الأساطير وردا لإلهامهم ، ولم لا يكون طه السابق إلى هذا الورد يستلهمه ويصوغ من مادته الغزيرة ما شاء له أسلوبه العذب ومقدرته الممتازة كمحدث محبب إلى النفس .

والحق إننى كنت أشعر أثناء قراءتى هذا الجزء الثانى من هامش السيرة وكأنما أقرأ فى كتاب من كتب الأساطير اليونانية ، أو فى بعض ما كتب أناتول فرانس مستلهما فيه هذه الأساطير وطريقتها . وليس فصل (نادى الشياطين) بأشد إمعانا فى أدب الأسطورة من سائر فصول الكتاب . وهل ترى الشياطين إذ تضيق ذرعا بالأصنام وتلتمس الفرار منها حتى يتهمها إبليس كبيرها بالضعف والجبن أعجب أمرا من الأصنام إذ يقيمها عبادها فتظل قائمة طول النهار فإذا جنها الليل وقعت لجنوبها أو لأقفيتها دون أن يلمسها لامس ! وهل ترى هذه الشياطين والأصنام أعجب أمرا من حديث الأرض والقمر والشمس يسمعه ميسرة غلام خديجة ولا تساوره الريبة فى سماعه إياه ! . وهل يقرأ الإنسان فى أساطير الأولين من الإغريق وقدماء المصريين وما يروى فيها من حوار بين آلهتهم التى تمثل الشمس والقمر والأرض أعجب من هذا الذى أمد هامش السيرة بوحيه . وما يقرأه الإنسان من ذلك كله هو مع ذلك من ألذ الأدب وأعذبه . وفيه إلى ذلك حكمة لبست صيغة الحوار حينا ، وصورة التفكير أخرى تفكيرا ينطوى على كثير من التهكم المر والسخرية اللاذعة .

أما وعلى هامش السيرة من الأساطير التى تتجاوز تفكير العقل وتدع للكاتب أن يفتن ما شاء له الافتنان ، وأن يطلق لتصوره العنان . أما وهذه الأساطير تتصل بحياة

الروم وحياة الفرس كما تتصل بحياة العرب ، وتتصل بحياة اليهود الذين عاصروا النبى والذين جاءوا من بعده ، والذين كان لهم باع طويل فى دس الإسرائيليات على الإسلام فلمن شاء من رجال الأدب أولى الأسلوب العذب أن يتخذ من هذه الأساطير موضع إلهام قد يراه بعضهم حسنا لأنه أدب بحت ، وقد يراه آخرون سيئا لأنه يسىء إلى التفكير الإسلامى الذى لا يعرف الأساطير ما يعرفها اليهود وما يعرفها الإغريق ، لكنه ورد لا يأبى من يعشق الأدب للأدب أن ينهل منه وأن يجلو على القراء منه صورا فيها لذة وفيها عذوبة .

وهذه الثروة الطائلة فى الأساطير تدعو إلى الاعتقاد بأن صديقنا طه لن يقف من هامش السيرة عند جزءيه اللذين ظهرا حتى اليوم . وحسبه أن يقلب فى صحف ابن سعد أو فى صحف الطبرى ليجد من ذلك ما فيه من عناء ووحى الأدب ورد لا ينضب معينه . وهو بعد واجد فى أساطير الإغريق وفيما ينسج أناتول فرانس على غرارها ما قد يدعوه إلى مزيد ينال به الإعجاب بأسلوبه العذب ، وبقصصه الذى يستهوى النفس ، ففى الناس ميل إلى الأساطير منذ وجدوا ، وسيظل فيهم هذا الميل ما دام ولعهم بالقصص وحرصهم على النهل من ورده .

محمد حسين هيكل

مع أبى العلاء فى سجنه (*)

أخى طه

تحيتى إليك . أما وقد فرغت من قراءة كتابك (مع أبى العلاء فى سجنه) فمن حقك علىّ أن أثنى عليك مرتين : إحداهما لأنك أهديتنى الكتاب ، والثانية لأنك أمتعتنى من تلاوته بحديث جمع من أطراف الأدب واللغة والفلسفة ما ردنى إلى عالم كان العهد بينى وبينه قد بعد، وكنت فى شوق أن أعود إليه ، وأن أجد فيه اللذة السائغة التى ألفت نفسى أن تجدها فيه .

ولا تعجب إن حمدت لك أن أهديتنى الكتاب ، وقد أهديتنى كتبك جميعا من قبل ، فقد رأيتك أهديته "إلى الذين لا يعملون ويؤذى نفوسهم أن يعمل الناس" . ولم أعرف أننى كنت يوما عندك من هؤلاء . بل الذى أعرفه ويعرفه الناس من رأيك فى أننى أعمل وأدعو غيرى لأن يعمل ، وتستريح نفسى لكل عمل صالح ، فإهداؤك إياى كتابا أهديته للذين لا يعملون ، قد كان لا ريب أمرا شققت به على نفسك إيثارا لما بيننا من مودة صادقة . وأنت جدير لا ريب بالحمد لتحملك هذه المشقة من أجلى. هذا إلا أن تكون قد سلكتنى مع الذين لا يعملون إلى آخر الإهداء ! .

وهذا ما أبرأ أنا إلى الله منه ، وما أربأ بك عنه . أبرأ إلى الله منه لأننى لا أرى للحياة قيمة إلا بمقدار ما يعمل المرء فيها ، وأربأ بك عنه ، حتى لو أنك اعتقدته ، لأننى أعرفك وفيا للصداقة ترعى حقها . ذلك كان شأنى وشأنك من قبل . وسيظل ذلك شأنى وشأنك أبدا .

(*) السياسة الأسبوعية (العدد ١٤٩) - ٩ ديسمبر ١٩٣٩

وحمدت لك فى المرة الثانية أنك أمتعتنى حين تلاوة كتابك متاعا عقليا ما أحوجنى إلى النهل من ورده . وأول هذا المتاع ما فسر لى إهداءك إياى كتابا أهديته إلى الذين لا يعملون ، فقد قصصت فى أول الكتاب حديثا عن ديجاس وما ذكره بول فاليرى عنه ، وتحدثت لهذه المناسبة عن المصادفة وما لها فى الحياة من حظ يجعلنا نبدو متناقضين فى كثير من آرائنا وأعمالنا . ولست أخفيك أننى اغتبطت حين قرأت هذا الفصل الأول لأننى أردت أن أجد فيه تفسيرا لإهدائك إياى هذا الكتاب . وانطلقت – بعد أن اطمأنت نفسى إلى ما حملتك المصادفة عليه من تناقض فى هذا الإهداء – أتلو ما كتبت فلم أكن أعرف أين أقف منه ، ولم يكن يصرفنى عنه إلا ما لا سلطان لى عليه . ولا تحسب فى هذا القول إطراء لك أو ثناء عليك . وما ثناؤك على البلبل بأن صوته رخيم !! أو على الأسد بأنه قوى قاهر !! لقد كنت أرى دائما أن ما يهبه الله بعض الناس من قوى ليس إلا فيضا من فضله ، ما أجدر من يهبه الله إياه أن يكون أقل الناس اعتزازا به . وأن يكون مع ذلك أكثرهم حديثا عنه ، تحدثا بنعمة الله عليه . ولقد كنت أذكر للمغفور له أمير الشعر شوقى بك قوله أنه لا فضل له فى شعره إلا بمقدار ما للنيل من فضل فى فيضانه . وأشهد ما أخذ منى الطرب لغناء أم كلثوم حتى أنسانى نفسى إلا حين تنسى أم كلثوم نفسها ، وحين تتجلى موهبتها روحا يغرد فى فضاء الله ، وكأنما هو منبعث لا عن شخصها هذا الإنسانى ، بل عن الموهبة الإلهية التى اختصها الله بها ، والتى لا فضل لأم كلثوم وإنما الفضل لله وحده فيها ، كذلك كنت أنت حين أقرؤك متحدثا عن أبى العلاء يا صديقى ، فإن كنت ترى نفسك حقيقا مع ذلك بالحمد كإنسان يعيش بين أظهر الناس ويغشى من ألوان الحياة ما يغشون ، فلك رأيك ، أما أنا فلن أعدل عن رأيى ولن أتخذ منه بديلا .

وما تقول أنت اليوم فى هذا الذى ذكرت حين أمليت كتابك إبان سجنك مع أبى العلاء ؟! . أما أنا فلا أذكر أننى قرأت مثل هذا التحليل لنفسية رجل حار الناس وما يزالون فى حيرة من أمره ؛ رجل نفسه سجينة فى جسده ، سجينة مع جسده فى ظلمة ضرب القدر حولها نطاقه ، ثم هو يقضى على نفسه أن يكون سجين داره لا يبرحها ، ويظل فى هذا السجن خمسين سنة لا يبرحه الليل ولا النهار ، ويظل فيه متقشفا زاهدا

يأبى أن يتناول فى طعامه ذا روح أو ما يتصل بذى روح ، ولا يعرف من الثياب إلا أخشنها ملمسا .

ما متاع هذا الرجل بالحياة ؟ وكيف استطاع أن يحتمل ما فرضه على نفسه منها كل هذا الدهر الطويل ؟! فما من شبهة فى أن حياة لا يخلق صاحبها لنفسه فيها متاعا ، ولا يصور لنفسه أملا يكون سلواه فيها وعزاؤه عنها ، تسرع إلى الضمور وإلى الانحلال إلى عناصرها الأولى ، عل هذه العناصر تكون أسعد من الحياة الإنسانية حظا ، وأنت يا صاحبى قد دللتنا على المتاع الذى خلقه أبو العلاء لنفسه ، والذى سول له أن يعيش كل هذا الدهر الذى عاش .

إن الناس يستمتعون بما يملكون ، ويزيدهم متاعا به أن يحسدهم الناس عليه ، وأن يطمعوا لأنفسهم فى مثله ، فصاحب الحديقة المثمرة يستمتع بها وبثمرها ، ويزيده سعادة بمتاعه أن يتحدث الغير عنه حديث من يغبطه ، أو من يحسده . وصاحب الجاه العريض يستمتع بجاهه ويتطلع الناس إلى هذا الجاه وحسرتهم على أن لا يكون لهم مثله أو نصيب منه . قد تكلف الحديقة صاحبها عناء ومشقة ، وقد يكلف الجاه صاحبه عنتا وبأساء ، لكن المتاع يهون من المشقة ومن العنت والبأساء ، وهو لذلك يغرى الإنسان بالإبقاء على الحياة وبالرجاء فى طولها ليزداد متاعا بما يملك من عرضها لا يصرفه عنها أن يشق ذلك عليه ، وأن يحمّله ألوانا من الهم الممض الذى يعتبره السعداء ملح الحياة .

وقد كان أبو العلاء يملك فى الحياة ما يقصر دونه الجاه وما يتضاءل إلى جانبه كل عرض فى الدنيا . كان يملك اللغة ، وكان يملك المعرفة . وكان له من الذكاء ما يسر له المتاع بهذه وبتلك . وهو قد كان فى الثلاثة من سجونه يجد فى العبث باللغة ، وبألوان المعرفة ، وبما ينشأ عن نماذج اللغة والمعرفة من فلسفة متاعا يلذه ويبهر الناس ويثير إعجاب المعجبين وحسد الحاسدين . كذلك قلت لنا . وهذا العبث أو هذا المتاع ، هو لذلك مصدر (اللزوميات) . ومصدر (الفصول والغايات) فكما يتلهى الناس بلعب النرد أو الشطرنج ، كان أبو العلاء يتلهى بالتزام ما لا يلزم فى اللغة والشعر والنثر ،

وبالتزام ما لا يلزم فى التفكير وفى تنسيق ألوان المعرفة والعلم . بذلك استطاع أن يخلق لنفسه متاع الحياة ، وأن يتغلب بهذا المتاع على طولها، وأن يستزيدها طولا بالإعراض عنها وعدم التعلق بها أو الحرص عليها .

ولقد أقنعتنىُ يا صديقى برأيك هذا وبلغت من إقناعى به حدا جعلنى أحسب أننى أعرفه منذ نشأت ، ومنذ قرأت أبا العلاء ، بل قبل أن أقرأه . أو لسنا نؤمن فى طفولتنا بأشياء لا نعرف عنها شيئا إلا بعد أن تتقدم بنا السن ، ويصيبنا القدر بالعلم . وما أكثر الذين يتزعزع اطمئنانهم إلى ما آمنوا به في طفولتهم بعد أن يأتيهم العلم . ولقد كان أبو العلاء من هؤلاء أما ما أقنعتنى أنت به من لهو أبى العلاء باللغة وعبثه بالفلسفة وبالتفكير فثابت لن يتزعزع ، وإن أوتيت من العلم بأبى العلاء من بعد ما أوتى الأولون والآخرون .

أو ليس من حق نفسى علىّ أن أبحث عن السبب فى ميل أبى العلاء إلى هذا اللهو والعبث ، وإلى الإمعان فيهما ، حتى ليلتزم ما لا يلزمه فى حياته ، كما يلتزمه فى عبثه . فما باله لم ينزع منزع بشار ، وكان مثله عالما باللغة واسع الإطلاع ، فيخرج إلى الناس ويتصل بالحياة ويبلو حلو الرجال ومر النساء ولذاذة الألم ولذع الهوى ؟! ما له قعد رهن سجونه يجتر اللغة وألفاظها ، ويجتر تفكير المفكرين ، وشكوك من لعبت الشكوك بعقولهم من العلماء ، فإذا خرج إلى حاكم يوما فى أمر لأهل المعرة عاد إلى سجنه بعد هنيهة أشد سعادة من العصفور الذى يتاح له الفرار من قفصه حرا فى فضاء الله .

بحثت عن هذا السبب – يا صديقى – لا لشىء إلا لتطمئن نفسى له ، أو تحسبنى استخرجت (سقط الزند) أو (رسالة الغفران) أو رجعت إلى الكتابين اللذين عكفت عليهما فى سجنك مع أبى العلاء : اللزوميات والفصول والغايات ؟ أو تحسبنى رجعت أحقق هذا السبب فى أى من الكتب التى ترجمت لأبى العلاء ؟ كلا يا أخى ! ولا يضيق صدرك إذا قلت لك إننى لم أرجع فى ذلك حتى إلى كتابك القديم : ذكرى أبى العلاء . فقد كفانى كتابك الجديد مؤونة هذا كله ، فكفانى ما لا طاقة لى به فى هذا الزمن الذى نعيش فيه ، وفى هذه السن التى بلغت ، وبين هذه المشاغل التى تحيط بى .

فقد ذكرت فى كتابك الجديد تصوير أبى العلاء نفسه أنه إنسى الطبيعة ، وحشى الغريزة ، وشهدت له بصدق هذا التصوير . حسبى أن أعرف ذلك لأعرف السبب فى لهوه بألفاظ اللغة وعبثه بالآراء والأفكار . لقد كنا حين الطفولة وأيام الدرس الأول نرى زملاء لنا فى مثل سننا إذا فرغوا من الدرس إلى الرياضة اتخذوا لأنفسهم ألوانا من اللعب لا حاجة بها إلى أن يشترك فيها اثنان ويقضى أحدهم فى لعبه هذا كل فترة الرياضة طالت أم قصرت ، وتخطينا الطفولة إلى الصبا فرأينا هؤلاء الأطفال الذين أصبحوا شبانا يلتمسون العزلة ما استطاعوا ، ويظل ذلك شأنهم فى الرجولة .. هؤلاء هم الذين عناهم أبو العلاء ، وهو منهم ، حين صور نفسه بأنه إنسى الغريزة وحشى الطبع . وظاهر هؤلاء التواضع ، وباطنهم الاعتداد بالنفس اعتدادا يبلغ الغرور فى أحيان غير قليلة . وبهذا وصفت أنت أبا العلاء فكشفت لنا عن السبب فى التزامه ما لا يلزم ، وفى التزامه الدار واتخاذه إياها سجنا لا فرار منه ، واغتباطه مع ذلك بأن يهوى الناس من كل الأقطار إلى علمه يغترفون منه ويأخذون عنه ويعجبون به وبصاحبه .

والغريزة الوحشية هى التى جعلت أبا العلاء برمًا بالحياة متشائما مما فيها . فهذه الغريزة تدعو بطبعها إلى الحذر والمبالغة فيه . وأية مبالغة فى الحذر كالتزام أبى العلاء داره، وابتعاده عن المرأة ، وتحريمه على نفسه أكل اللحم ، أو ما يتصل به . وإذا بلغ منا حذر الحياة وما فيها ومن فيها هذا المبلغ ، فماذا بقى من لذة الحياة ؟! . أترى الكبرياء التى تحول بيننا وبين مخالطة الناس تغنى عن المتاع بالمغامرة فى صميم الحياة ؟! . أترى التلهى بالألفاظ وصياغتها والتزام الصناعة إلى حد التصنع فى هذه الصياغة يغنى عن التلهى بالأحياء مما فى الحياة ؟ ومتى أغنت الصور عن الواقع الحى الملموس ! متى أغنت صورة الزهرة عن الزهرة؟ ومتى أغنت صورة الفاكهة المحرمة عن الفاكهة المحرمة ؟ والألفاظ التى جعلها أبو العلاء متاعه فى الحياة ليست إلا صورا للواقع الحى ، يستطيع أبو العلاء ويستطيع كل رجل من رجال الفن أن ينفخ فى الصورة التى يبتدعها ما شاء له الفن من قوة ، لكنه لن يستطيع أن ينفخ فيها الحياة . ويستطيع الفن أن يضفى على الصورة ثوب الخلود ، لكنه خلود جامد كل

قيمته متاع الأحياء به . أما هذه الحياة الإنسانية التى لا تعرف الخلود فلا تعرف الجمود ، وهى متطورة دائما متغيرة أبدا ، منتهية إلى حيث بدأت ، عائدة بذلك إلى ينبوعها الأول مصدر القوة : قوة الخير أو قوة الشر ، قوة المسرة والنعيم ، أو قوة الألم الحى اللاذع .

لا عجب وقد أفنى أبو العلاء حياته بين الصور ، وأفناها بعيدا عن الحياة ، أن يكون برمًا بها، متكبرا عليها . وليس البرم ، وليست الكبرياء إلا ألوانا من العجز ، وهذا ما شعر به أبو العلاء فقاله فنقلته عنه يا صديقى فى كتابك وحللته أروع التحليل . وإننى لأذكر الآن مقارنتك بين أبى العلاء وبشار بن برد فيخيل إلى أن أولهما حارس عنيد لمتحف جمع أثمن كنوز الماضى ، على حين أن الآخر عربيد فى ملهى من الملاهى أعجب أصحاب الملهى بعربدته فجعلوه شريكهم فيه . ما أجمل تمثال هذه العذراء فى متحف أبى العلاء . إنها من المرمر الخالص . ودقة الفن فيها سمت إلى غاية ما يسمو إليه الإبداع فى تصوير الجمال !! وما أشد إعجاب حارس المتحف بها ، إنه يمرر عليها يده كل صباح وكل مساء ، وقد ارتسمت دقائق جمالها جميعا فى نفسه فهو لها عاشق دنف لكنه مع ذلك يحس المرمر باردا فى الصباح، ويحسه باردا فى المساء . وهذه العيون لا تتغير نظراتها ، على رغم جمالها. وهذه الشفاه لا تتغير ابتسامتها على رغم سحرها ؟ ألا تبا للفن وتبا للجمال وتبا للجمود حيثما كان الجمود . ويصيح الحارس يائسا آخر الأمر : أين أين الحياة ؟ أما وكبرياؤه ، أما وغريزته الوحشية تعرض به عنها وتحول بينه وبينها فليس له إلا أن يتشاءم وإلا أن يبغض الحياة .

ولأعد معك يا صديقى إلى بشار كما صورته ، إلى عربيد الملهى الذى أصبح شريكا فيه . هذا الملهى يعج بالحياة والأحياء . وهذا العربيد يشارك من فيه فى كل شىء ، يحاول أن يختطف مما فيه كل ما يستطيع اختطافه . أنظر إلى هذه الكؤوس المترعة ، وإلى هذه الجوارى ، منهن الجميلة البارعة ذات الدل ، ومنهن اللعوب تتحدث نظراتها أكثر مما تتحدث شفتاها ، ومنهن الضاحكة ترن ضحكاتها على جنبات هذا الهواء الممتلئ دخانا ، وقد دفأته حرارة الأنفاس . ليس هاهنا شئ يقرب فى جماله من تمثال العذراء فى المتحف ، وليس هاهنا شئ كتب له الخلود الذى كتب لها . لكن بشارا

إنسى الطبع إنسى الغريزة . وهو لذلك يمقت الجمود بل لا يعرفه . وهو فى شغل بالحياة وموارها الدائم عن التفكير فيما يفكر فيه أبو العلاء من المطلق والمجرد والسامى على الحياة . وهنا السر فى مسرة بشار وفى برم أبى العلاء .

حينما بلغت هذا الموضع من التحدث إليك يا صديقى ، أمسكت ثم استندت إلى مقعدى هنيهة أستجم لأتم الحديث ، وإننى لكذلك إذ وقع نظرى على الكتاب الجديد الذى أخرجه الأستاذ عبد الرحمن بدوى عن نيتشه . وقد تناولته وقرأت الفصل الأول منه وانتهيت منه إلى أن العالم عميق فى ألمه ، وأن سروره أشد عمقا من ألمه ، وأن الألم داعية فناء ، وأن السرور داعية خلود عميق . ذلك بأن الألم يثير الأمل ، والأمل مصدره إرادة الحياة ، فإذا غاض معين الأمل نادانا الألم : إفن وغادر الحياة، ولو أننا حطمنا الأمل ورضينا بالحياة لذاتها ، وكما هى، وجعلنا الحياة غاية الحياة لسمونا على الألم وبلغنا مرتبة الإنسان الأعلى ، وعرفنا خلود السرور . فلما فرغت من هذه القراءة عدت إلى الحارس والعربيد أبى العلاء وبشار ، وسألت نفسى : أكان ألم أبى العلاء من نوع هذا الألم الذى يصوره نيتشه ؟! فأما سرور بشار فقد كان لا ريب من نوع آخر غير هذا السرور الذى يؤدى إلى الخلود العميق .

وأنا أدع لك الكلمة فى هذا الألم وفى هذا السرور إن أتاح لك وقتك أن تكتبها . وأحسبنى أطلت فلا سعة فى هذا الكتاب للحديث عن أبى العلاء وعقيدته . على أنى أعتذر إليك عن شىء حاولته فلم أوفق إلى النجاح فيه . حاولت أن أتبعك فى التحليل اللغوى لما حللته من قصائد أبى العلاء فعجزت عن ذلك عجزا حملنى على اليأس من النجاح . وأسارع إلى القول بأن الذنب فى ذلك ذنبى . ولأعترف به وليقل الناس عنه ما يشاءون . ولقد اعترفت به من قبل فأبدى الشك فيه قوم وسكت عنه آخرون .

ويجب مع الاعتراف به أن أعتذر عنه وأن أذكر سببه ، فلم تكن العناية باللغة أيام دراستنا قد بلغت الحد الذى بلغته اليوم ، ولم تكن كلية الآداب على عهدنا قد وجدت ، ثم أن أستاذى فى المدرسة الثانوية لم يحبب قواعد العربية إلى نفسى ، ولم يحبب إلى بيانها وبديعها ومحسناتها . لذلك بقيت صادفا عن هذه الدراسات ، جاهلا إياها . أنت

تعرف ذلك ويعرفه بعض أصدقائنا . لكن آخرين يسألون : كيف لا يعرف هيكل النحو والصرف والبيان والبديع وهو مع ذلك يكتب ، وأسلوبه أسلوبه ؟ وسؤالهم هذا يدعوهم إلى الشك وإلى الابتسام حين أعترف بما قدمت ، والحق أنى لا أعرف مع ذلك كيف أكتب ، وكيف يرضى الناس عما أكتب. وكل ما أستطيع أن أقوله إننى قرأت كثيرا وحفظت كثيرا ، وإننى حفظت جانبا كبيرا من القرآن فى طفولتى ، ثم تلوت القرآن كله بعد ذلك مرات كثيرة ، فإن يكن ذلك قد علمنى أن أكتب فحمدا لله عليه ، وإن أكن كتبت لأننى أحب الكتابة وأميل إليها فالحمد لله على هذا الحب وهذا الميل ، وليكن شفيعى فى تركى دراسة قواعد اللغة وبيانها وبديعها .

لعلك تقبل هذا العذر يا صديقى عن عجزى فى اتباع ما جاء فى كتابك من التحليل اللغوى ، وعهدى بك التسامح ، وكم قبلت عذرى فى أكثر من هذا الأمر .

وأملى منك يا أخى أن تعود كرة أخرى إلى سجن أبى العلاء فتقيم معه فيه لتخرج لنا من آياتك ما تخرج ، وقد وعدتنا بذلك فى بعض الصحف من كتابك ، فإن كنت تريد رياضة بعيدة عن السجون فلك أن تختار من شئت من هؤلاء الذين يمرحون فى فسيح الحياة العملية لتصحبه ثم تحدثنا عن صحبتك إياه ، فحديثك شهى أبدا ، محاضرا كنت أم كاتبا .

وأختم كلمتى بتحية صادقة يمليها وفاء أخيك

هيكل

مؤلفات أخرى

جرجى زيدان كما عرفته (*)

لم تكن بينى وبين المغفور له جرجى زيدان صلات معرفة شخصية . ولست أذكر إن كنت رأيته مرة أو مرتين . ولعلى لم أره أبدا. ويرجع ذلك إلى ما كان بيننا من فرق كبير فى السن . ولقد كنت أقرأ رواياته الإسلامية حينما كنت طالبا بمدرسة الخديوية لا أزال . وحينما كانت دار الكتب المصرية – أو الكتبخانة الخديوية إن شئت – فى بناء متصل بالمدرسة الخديوية، ولم تبرح ذهنى حوادث روايته "غادة كربلاء" زمنا طويلا بعد انتقالى إلى دراسة الحقوق وتعلقى بالأدب العربى القديم ، ثم تعلقى بعد ذلك بالأدب الإنجليزى .

قد يبدو غريبا أن أعجب بغادة كربلاء وبغيرها من كتب المرحوم جرجى زيدان ، ثم لا أسعى لمعرفته والاتصال به . لكن ذلك كان شأن كل حياتى . لقد كنت من أشد المعجبين بالمرحوم قاسم أمين وكتبه ، ومع ذلك لم أره فى حياتى مرة واحدة . وكنت شديد الولع بقراءة ما ينشر عن المغفور له الشيخ محمد عبده ثم لم أتصل به إلا فى بعض دروس حضرتها عليه بالرواق العباسى . ولم تكن بينى وبين المرحوم فتحى زغلول صلة إلا فى الأيام الأخيرة من حياته ، وذلك على ما قرأت من كتبه المترجمة والمؤلفة . هذه بعض طباعى التى فطرنى الله عليها ذكرتها ليفهم القارئ السبب الذى دعانى إلى ألا أتصل بالمرحوم جرجى زيدان على رغم إعجابى أيام كنت فى دراستى الثانوية بالروايات التى كتبها .

* * *

(*) الهلال ، أول أغسطس ١٩٣٩

ولما سافرت إلى باريس لأتم دراسة الحقوق ، وانقضى العام الأول على هذه الدراسة ، حرصت على أن أوفر قسطا من إجازتى الدراسية بإنجلترا . كنت فى هذه الآونة قد قرأت الجزء الأول من كتاب المرحوم مصطفى صادق الرافعى عن "تاريخ الأدب العربى" ، وكتبت عنه مقالات نشرتها (الجريدة) لعلها كانت قاسية فى نقد الكتاب قسوة أملاها الشباب وما يتطلع إليه الشباب من حب الكمال . وإننى لفى إنجلترا مقيم فى "برايتون" على شاطئ المانش إذ جاء إلىّ خطاب من المرحوم جرجى زيدان يذكر لى أنه اطلع على مقالاتى عن كتاب مصطفى صادق الرافعى ، وأن تقديره لها قد أدى به ليرسل إلى كتابه عن "تاريخ أدب اللغة العربية" لعلى أجد فيه موضعا للنقد . وقد طلب إلى فى كتابه ذاك أن أكون صريحا فى نقد مؤلفه كما كنت صريحا فى نقد مؤلف الرافعى . وأعجبت أنا بهذه الرسالة وتوفرت على قراءة الكتاب وتدوين الملاحظات عليه ، ثم كتبت عنه عدة مقالات نشرتها (الجريدة) لا أظنها تخلو من عنت هى الأخرى ، مع هذا كتب إلى جرجى زيدان يشكرنى على هذه المقالات ، ويثنى ثناء خاصا على صراحتى فيها .

هذان الكتابان من جرجى زيدان يؤلفان كل ما كان بينى وبينه من صلة فى حياتى . أما صلتى بكتبه فأوسع بكثير من هذا . ومَن مِن الذين عاشوا أيام نشاط جرجى زيدان لم يتصل بكتبه ومؤلفاته وبمجلة الهلال وما كان يكتب فيها ؟ . ومن منهم لم يأخذه العجب والإعجاب بهذا النشاط الجم الذى لم يفتر يوما ولم يعتره ملال أو سأم ؟ . والكتّاب أيا كانوا – الصحفيون والأدباء والمسرحيون والمؤلفون على اختلاف طوائفهم – ليسوا أقل اغتباطا بصداقة الناس لمؤلفاتهم ولما يكتبون منهم للروابط الشخصية التى تربط بينهم وبين طائفة قليلة العدد من الناس .

بل إن كثيرين منهم ليزهدون فى معرفة الناس أشد الزهد ويفرون من صحبة الناس فرارا ، وليس منهم مع ذلك إلا من يبتسم راضيا مسرورا بأصدقاء كتبه ومؤلفاته وبالمتوفرين على قراءته ، بل بنقاده الطاعنين عليه . ولست أستطيع أن أحكم أكان جرجى زيدان من هذه الطائفة أم لم يكن . وقد يغلب على الظن بأنه لم يكن منهم لأنه كان صحفيا بحكم نشره مجلة . والصحفى أكثر اتصالا بالناس من المؤلف ، شعرا كان تأليفه أو نثرا .

أمَا وقد ذكرت أننى نقدت مؤلفه عن تاريخ أدب اللغة العربية ، فإننى لا أزال أذكر أنه أول من تعرض لهذا التاريخ على طريقة تحاكى طريقة البحث الحديث فى البعد عن التعصب وفى تحرى الحقيقة لذاتها . كان الفرق بين كتابه وكتاب الرافعى أن هذا الأخير كان يعتبر العرب أمة بعثت بها السماء وخلقها الله خلقا خاصا ، ويعتبر اللغة العربية كلها لغة سماوية ليس بين لغات الأرض شيء يضارعها جمالا وجلالا وعظمة . وكان يعتبر الشاعر العربى الضارب فى البيداء المتحدث عن محبوبته كلما وقف عند كثيب من كثبان الرمل المثل الأعلى فى الشعر ، لا يقاس إليه هوميروس ولا فرجيل ولا دانت ولا جوته ولا شكسبير ولا هوجو .

أما جرجي زيدان فكان متحللا من كل هذه الاعتبارات ، وكان ينظر للغة العربية وللأديب العربى نظرة موضوعية ويبحثها على ضوء الطرائق الحديثة . يشك فيما يرى محلا للشك فيه من أدب الجاهليين وغير الجاهليين ، ويثبت ما يرى إثباته من أدب هؤلاء وأولئك . وكان إلى هذا يختلف فى أسلوبه الكتابى عن الرافعى كاختلافهم فى أسلوب التفكير . وكان أسلوب جرجي زيدان أسلوبا صحفيا لا يمتاز بمتانة الديباجة ولا بروعة البيان ، وإن كانت منه بساطة ويسر يجعلانه قريبا من أفهام الناس جميعا . هذا وذاك – الأسلوب والطريقة – يرسمان لنا صورة من جرجي زيدان الصحفى المؤرخ القصاص . وكم كنت أود لو استطعت أن أتبسط فى تفصيل هذه الصورة ، ولكن ما حيلتى وقد بعد العهد بينى وبين ما قرأت لجرجي زيدان ، وقد قصر وقتى فى هذا الزمن عن أن أجلس إلى مكتبى فأجمع كتبه أمامى لأرجع البصر فيها وأستذكر ما يجمل بالإنسان أن يستذكره فى هذه المناسبة .

حسبى – وذلك شأنى – ما قدمت عن جرجي زيدان . وإننى واثق كل الثقة من أن قراء هذا العدد من الهلال سيجدون فيه صورة كاملة لمنشئ الهلال . وليس يرجع ذلك إلى براعة الكتّاب واقتدارهم وكفى، وإنما يرجع كذلك إلى ما فى نفس ابنيه من وفاء لذكراه وبما خلف لهما من آثار هذه الذكرى . ولست أذكر هذا لأصف به شيئا من أمر صاحبى الهلال فى الوقت الحاضر ، وإنما أذكره آية على عناية هذا الرجل بتنشئة أبنائه كعنايته بتنشئة مجلته ومؤلفاته . وإذا أراد إنسان أن ينشئ أبناء صالحين فقد

وجب علينا أن نذكر لـه هـذا العمل بالثنـاء وأن نقدر له فضله فيـه . وهـو عندى فضل لا يقل جلالا عن أجلّ مـا يقوم بـه العظماء مـن الأعمـال . وهو صـفة من صـفـات الخلق . والأب الذى يخلق ابنا أو أبناء صـالحين يفيض على الإنسانية أو على أمتـه أو على أهله من الخير الذى يستوجب الذكر بمقدار ما يفيض من يقوم للإنسانية أو لأمتـه أو لأهله بغير ذلك من جلائل الأعمـال .

الوجديات - فى عالم الأرواح (*)

أهدى إلينا الأستاذ فريد وجدى كتابه الأخير (الوجديات) . وأهدت إلينا مجلة المقتطف كتابها الأخير أيضا (فى عالم الأرواح) وفيه مجموعة مقالات المرحوم صروف مما نشره فى المقتطف عن مناجاة الأرواح ورأيه فيه . والقارئ يشعر إذ نضع له اسم الأستاذ فريد وجدى إلى جانب اسم الدكتور صروف لمناسبة الحديث عن الروحانيات أنه بإزاء نظريتين مختلفتين كل الاختلاف : النظرية العلمية المادية التى كان يؤيدها الدكتور بكل ما أوتى من قوة والتى يرى معها أن كل التجارب التى أرادت الاعتماد على الطرائق العلمية فى البحث لإثبات الحياة الروحية قد ظهر فى الكثير منها خداع الوسطاء والوسيطات . وأن الحياة الروحية لذلك لا يمكن إثباتها مستقلة عن الحياة المادية . والنظرية الروحية التى يؤمن بها الأستاذ فريد وجدى ويرى معها أن الجسم ليس إلا غلافا للروح ، وأن الروح هى الحياة كلها ، وأنها باقية مستقلة عن الجسم ، وأن العناية بالجسم على حساب الروح ليست إلا بعض نزغ الشيطان مما يجب على الحكيم أن يسمو عليه وأن لا يخضع بحال من الأحوال له .

والوجديات مكتوبة ليتناولها الجمهور وليسيغ ما فيها . وهى لذلك مكتوبة على طريقة المقامات التى ألف الناس قراءتها للحريرى ولبديع الزمان الهمذانى ولغيرهما . وهى لا ريب تحتوى على ما تحتوى أمثال هذه الرسائل من جمال ساذج . أما رسائل الدكتور صروف فتحيل للبحث وتؤثر الجدل العلمى ، ولها من أجل ذلك قوة هذا البحث والجدل وإن كانت ككل الرسائل التى يقرؤها القراء فى الصحف والمجلات العلمية

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ مايو ١٩٣٠

تتناول الموضوعات الجليلة فى إيجاز يوقفك على خلاصة الرأى فى صورة واضحة ولكنه لا يزيد على إيقافك على هذه الخلاصة .

ولقد أذكرتنى قراءتى فى هذين الكتابين بهذا الموضوع الجليل المترامى الأطراف والذى يشغل الحياة الفكرية لكثير من العلماء مدى حياتهم كلها ، كما يشغل موضع الإيمان من نفوس كثيرين مدى حياتهم كذلك . وأعترف الآن بأنى لست من هؤلاء ولا أولئك ، وأن هذا الموضوع كله على جلال خطره لم يصبح من المواضيع التى ترد إلى ذهنى بصورة تهز القلب أو تشغل الفكر . ذلك بأنى استرحت منذ زمن إلى رأى فيه وحالت مشاغل الحياة بعد ذلك دون تفكيرى فى شأنه . والتفكير فى مثل هذا الموضوع على الصورة التى أستريح إليها يحتاج إلى متابعة القراءة فيما يظهر عنه من جانب كل من أصحاب المذهبين . وما يظهر كذلك من الذين يتوسطون بين المذهبين . وقراءة القيّم من هذه الكتب قراءة دقيقة تحتاج إلى التفرغ لها بمقدار عظيم . فأما أدب الماديات أو أدب الروحانيات فقلّ أن يصل إلى مكان الإقناع من النفس أو الذهن . وبرغم ما أقرأ الوقت بعد الوقت من هذا الأدب المادى أو الروحانى ، فإنى لم أجد فيه ما يدعونى لتغيير ما اطمأننت إليه فى الماضى من رأى .

وربما كان أول ما شغلت بالتفكير فى هذا الأمر حين دراستى الحقوق بمصر وبأوربا ، وحين اشتغالى بنوع خاص بالجنائيات ، فإن نظرية المسئولية والأساس الذى يمكن أن تقوم عليه تردُّ المشتغل بها إلى استقصاء البحث فى مسألة الاختيار والجبر ، وفى مسألة القدرية والجبرية ، وفيما يتصل بذلك من المسائل . وكان لى ولع خاص منذ دراستى هذه جعلنى أيام طلب العلم أراجع ما كتب فى موضوع المسئولية سواء من جهة الفلسفة الجنائية أو من الوجهة الفلسفية البحتة . وقد أدت هذه البحوث إلى أعظم الشك فى اعتبار المسئولية قائمة على أساس من حرية الإنسان واختياره ، وجعلتنى أرتبها على رد الفعل من جانب الجماعة لقمع كل عمل يضر بكيانها ، رد فعل يميزه الفرد ويقدره ويخشاه . هذا التفاعل بين الفرد والجماعة كان وما يزال فى نظرى أساس المسئولية الجنائية بنوع خاص . ولكن هل تراه كذلك أساس المسئولية الأدبية أو المسئولية المعنوية إن شئت ؟ . وإذا لم يكن للجماعة مبرر لرد الفعل لأن العمل الذى

يأتيه فرد من الأفراد لا يضر بها ، فعلى أى أساس تقيم تقدير الناس للخير والشر مما لا يتناوله القانون إذا لم تقمه على اختيار الشخص فى حياته ؟ .

ليس هذا موضع بحث ذلك الموضوع الجدير بالعناية وبالبحث . وإنما قدمته لأذكر أن التفكير فى هذه المسئولية المعنوية والبحث فيما كتب الكاتبون عنها أدى بى إلى النظر فى شيء من النظريات المادية والنظريات الروحية مما نرى شيئا غير قليل منه فى الكتابين اللذين دفعا بى لكتابة هذا الفصل. وإنى أذكر الآن يوما ما من سنة ١٩١٦ كنت مسافرا فيه من المنصورة إلى الريف وكان ذهنى فيه فى شغل بهذا الموضوع الخطير . وتركت القطار وامتطيت جوادا ألقيت له العنان وتركته يسير ذاهبا بى إلى القرية ، وأسلمت نفسى فى وسط هذا الهواء المنعش المنبعث من الأشجار والزهر لهواجسها وخواطرها؟. المادة والروح ، أو المادة والقوة : كيف يكونان منفصلين وكيف يكونان متصلين ، وهل هما حقا مختلفان ؟ وإذا هما كانا مختلفين ، فهل هما مختلفان طبيعة بحيث لا تتصل إحداهما بالأخرى إلا كما يتصل معدنان من جواهر مختلفة لا سبيل إلى امتزاجهما ؟ أم هما ليسا مختلفى الطبيعة ؟ وإذا لم يكونا مختلفى الطبيعة فهل يمكن أن يستحيل كل منهما إلى صاحبه ؟ وهل يمكن أن تصبح المادة قوة والقوة مادة ؟ وهل يمكن أن يصبح الجسم روحا والروح جسما ؟ وإذا أمكنت الاستحالة فهل يفسر هذا وحدة الوجود ؟ وعلى أى صورة يفسرها ؟ .

وأشعلت سيجارتى وطفقت أفكر يسعدنى الهواء المنعش المحيط بى . لا ريب أن فى الوجود مادة وقوة . هذا ما نحس به جميعا . ونحن نحس كذلك بأن بين القوة والمادة فرقا فى المظهر ، فهل بينهما كذلك فرق فى الجوهر ؟ إن العلم ما زال يوالى بحوثه ليصل إلى حل هذه المعضلة ولكنه لما يصل إلى نظرية علمية ثابتة ثبوت نظرية الجاذبية ودوران الأفلاك وما إلى ذلك من مسائل أصبح من المستطاع إقامة الدليل بما لا يدع للريب مجالا فى أمرها . لكن كثيرا مما اهتدى العلم إلى حله قد يلقى على هذه المعضلة نفسها ضوءا يمهد لحلها : من ذلك أن رأى المفكرين اجتمع فى عصر من العصور على تقسيم ما فى الوجود إلى يابس وسائل وغاز بعد أن كان قد ذهب يقسم العناصر تقسيمات أخرى مختلفة . وهانحن أولاء اليوم نرى أن ليس بين اليابس

والسائل والغاز أى اختلاف فى الجوهر وإن كان بينها اختلاف واضح فى المظهر . فالعناصر التى يتكون منها اليابس هى بعينها العناصر التى يتكون منها السائل والتى يتكون منها الغاز . ولو أنك أضفت إلى يابس ما عنصرا جديدا لاستحال اليابس سائلا أو لاستحال غازا . وكذلك الشأن فى السائل وفى الغاز ، إذا أضفت إلى أيهما عنصرا جديدا أو نزعت من أيهما عنصرا من العناصر التى تكونه . وهذه العناصر نفسها يستحيل بعضها إلى بعض بالتفاعل الكيميائى ، وإذا أنت وصلت إلى الذرة أو إلى الجوهر الفرد كما يسمونه ألفيته محتويا على ما يحتويه اليابس والسائل والغاز ، وألفيته حاويا مادة الحياة فى صورتها الأولى .

ودع عنك هذه العناصر التى نراها تكوّن الجامد والسائل والغاز ، وانظر إلى ما يخالطها من قوى التجاذب والتماسك ، هذه القوى قائمة بذراتها نفسها ، فكل ذرة فيها تجتمع فيها المادة والقوة متزاوجتين ، أو قل بالأحرى إن القوة والمادة فيها تستحيل كل واحدة منهما إلى الأخرى على التعاقب، فشعاع الشمس ، وهو قوة بحتة كالكهرباء سواء يخالط الشجرة أثناء نموها والماء أثناء جريانه والنسيم حين هبوبه ويمتزج بكل منها ويصبح بعضا منه ، وما فى الأثير من كهرباء يختلط بذلك كله جميعا ويستحيل إليه كما قد يستحيل الجامد أو السائل أو الغاز إلى كهرباء فى ظروف خاصة معروفة . وإذن فالعناصر التى تتكون منها القوة ليست فى جوهرها إلا بعض العناصر التى تكونت منها المادة مضافا إليها أو منقوصا منها .

والقوة التى تجعل الجماد يتماسك والشجر ينمو والحيوان يتحرك ويدرك هى فى تدرجها هذا الذى نسميه رقيا على وحدة فى جوهرها وإن اختلفت فى مظهرها . وهى هى الروح فى الإنسان . وما دامت عناصر المادة والقوة فيما ذكرنا فهذه التفرقات بين المادة والقوة وبين الجسم والروح تحتوى لا ريب على تحكم غير قليل . أو هى من باب التقاسيم العلمية التى تريد أن تكون الأشياء التى تثبت بطريق القطع هى وحدها الحقيقة فى حين تظل الأمور التى لم تثبت فى حيز الفرض . ثم ما دامت عناصر المادة والقوة على ما ذكرنا ، ففى ذلك ما يفسر وحدة الوجود على حد صور التفسير أو ما يجعلها وحدة تشمل الكون كله بكل أفلاكه وأجرامه إلى غاية ما يمكن تصوره من لا

نهايات المكان والزمان – هذه اللانهايات التى يرى "سبنسر" أنها لا وجود لها إلا بصفة نسبية للإنسان لأن الإنسان لا يتصور الوجود من غير زمان ومكان على قياس حيزه وحياته الضئيلتين إلى جانب خلد الحياة ولانهايتها مكانا وزمانا .

كذلك كان مدار تفكيرى فى هذه الساعة الساكنة المطمئنة من ليل الريف الرقيق ، النسيم العذب الموسيقى . وقد عدت إلى تفكيرى هذا فيما تلا ذلك من أيام وشهور كنت أعكف فيها على هذا الرأى وأقتحمه بما لا يتسع هذا المقام لسرده . ثم كانت مشاغل جمة انتقلت بى إلى ضروب أخرى من التفكير فى مسائل غير هذه المسألة الكبرى . على أنى ذكرت تلك الليلة من سنة ١٩١٦ وذكرت هذه الأفكار حين طالعت ما طالعت من كتابىْ فريد وجدى والدكتور صروف . وذكرت إلى جانبها ضيق مدى تفكيرنا نحن بنى الإنسان فى هذا الوجود اللانهائى ، فكم ألوفٍ ومئات ألوف من السنين انقضت منذ كان الوجود وكان التفكير الإنسانى ذاته ! . وكم من فطاحل أنفقوا جهودهم وأعمارهم تفكيرا وتنقيبا . وبرغم عظم الثروة التى خلفوا لنا فإنا جميعا نعترف بأن علمنا بالوجود ما يزال ناقصا . مع هذا ترانا ما نزال إذ نفكر فى مسألة من المسائل يضع الواحد منا نفسه موضع القطب من دائرة الوجود كله ويحسب أنه مستطيع الإحاطة به جميعا ؛ وإن كان يعترف باستحالة إحاطة الجزء بالكل إلا أن تتعاون الأجزاء جميعا على التعارف وتجد من أدوات ذلك ما ييسره لها .

المادة والقوة ، الروح والجسم ، الجوهر والعرض . هذه وغيرها أسماء لا تعبر عن حقيقة من الحقائق وإنما تعبر عن تصويرنا نحن لما نحسبه الحقائق . وأحسب صادقا من قال أنّا لو كانت لنا إحساسات أخرى وكان لنا قوة أكثر مما لنا لتصورنا ما نحسبه الحقائق على صورة أخرى ، ولرأينا الوجود وما فيه غير ما نراه اليوم ، ولكانت المادة والقوة والروح والجسم والجوهر والعرض أشياء غير التى نقول اليوم بها . لكن بنا جميعا – رغم إقرارنا بما قدمت – ظمأ إلى المعرفة لا ينطفئ ، ظمأً كلما زدته ريا زاده الرى طلبا ، لأن ما يعرفه الإنسان من الوجود قليل ، ولأنه كلما عرف منه شيئا ازداد به شغفا ، ثم إذا بالحياة الإنسانية القصيرة المملوءة رغم قصرها بالهموم والمتاعب تنتهى ليكون لمن بعدنا أن يبدأ طريق المعرفة من جديد . ولست أدرى ماذا

كانوا يصنعون لو أنهم اطمأنوا إلى ما ذكرت عن المادة والقوة وراح كل يبحث في نزاهة تامة عن معرفتها ومعرفة الوجود الذى هو هما ، وهما هو ، أحسبهم كانوا يسأمون البحث لأنه مضن شاق . لذلك هم يقفون كلما شعروا بالجهد والتعب ، ويبررون وقوفهم هذا بجدل يثيرونه حول ما يحسب أحدهم أنه عثر عليه . ولعلهم بهذا خيراً يفعلون ما دامت الطبيعة الإنسانية تخضع لشهواتها المركبة فيها بالغريزة ، وما دامت هذه البحوث قد يتعرض لها من لم يوهب البصيرة بها فيخطئ فى البحث ويظن أنه أصاب . لعلهم بهذا خيراً يفعلون لأنهم يجعلون طريق المعرفة أوضح نورا وأكثر لفتا للأنظار وإذاعة بذلك للمعرفة بين الناس جميعا .

والكتابان اللذان ذكرناهما فى أول هذا الفصل هما بعض هذه الوقفات فى الطريق ، نرجو أن يكون لهما من الفضل هذا الذى أشرنا إليه فى إذاعة المعرفة ونشر نورها .

تاريخ الحركة القومية (*)

إلى أى عهد يرجع فى مصر ؟

منذ أيام قدمت "السياسة اليومية" لقرائها كتاب (تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم فى مصر) ، أو بعبارة أدق : الجزء الأول من هذا الكتاب الذى أبرزه الأستاذ عبد الرحمن بك الرافعى المحامى ، وأتى فيه على صورة من الحركة القومية المصرية إبان الحملة الفرنسوية، معتبرا هذه الحركة مقدمة الحركات القومية التى تلتها برفع المصريين محمد على باشا إلى عرش مصر ، وبما حدث فى عهد المغفور له إسماعيل باشا ثم ما أعقب ذلك من حركة عرابى باشا ومن قيام مصطفى باشا كامل مؤسس الحزب الوطنى فى أيام حكم الخديو عباس ؛ ثم ما تلا الحرب من حركة سنة ١٩١٩ . ومما قدمت به الكتاب المذكور قولها : "لقد كانت مصر قبل سنة ١٥١٧ حين فتحها السلطان سليم العثمانى زاهرة بحضارة إسلامية قوية تمثلتها مصر وجعلت منها حضارة مصرية صحيحة . وكان لهذه الحضارة المصرية الإسلامية ما لكل حضارة من مظاهر قوية : كان فى مصر يومئذ علم وفن وتجارة وصناعة ، وكان لمصر أمام العالم كله مقام رفيع . أليست مصر هذه هى التى وقفت فى الحروب الصليبية مواقفها المشهودة؟ أليست هى التى أسرت لويس التاسع وأودعته سجينا بالمنصورة ؟ أليست هى التى أقامت للأدب العربى فيها صروحا مصرية بحتة ؟ أو لم يكن العلم فيها زاهرا قويا ؟ . كل هذا كان حادثا بمصر ، وكل هذا يذكره الأستاذ عبد الرحمن بزهو

(*) السياسة الأسبوعيه ، بتاريخ ١٢ يناير ١٩٢٩

وإعجاب ، فلما دخل الأتراك مصر وأقاموا بها الثلاثة القرون التى أقاموها وكانت تركيا تتدلى خلال هذه القرون الثلاثة من العظمة والرفعة الحربية إلى مكانة الضعف ومساومة الدول عليها ، وكانت تركيا بتاريخها الجنسى دولة حرب وقتال لا دولة عمران وعلم وفن ، فقد انحلت عن مصر خلال هذه الفترة المنكودة من تاريخها كل مظاهر العمران والحضارة وأصبحت فى حال من الشقاء أقله أن تناقص سكانها ونزلوا إلى أقل من نصف ما كانوا قبل هذا الحكم التركى وأن زالت مظاهر الحضارة عنها وأن أصبح أهلها ولا صورة تصدق عليهم إلا أنهم مستغل وضيع حقير لهؤلاء الجهلاء والمتغطرسين من المماليك والأغوات ممن تقذف بهم تركيا ويقذف بهم الجركس إليها.

"على أن مصر برغم هذا الاضطهاد والانحلال الذى أصابها من أثر الظلم والعسف لم تفقد قوميتها ولم تزايلها حيويتها . ولم تمت فيها الروح القوية التى جعلت منها مهد المدنية أيام الفراعنة ، وموضع زهرات الفلسفة والعلم أيام الإسكندرية وأيام الإسلام ، فلما لبث أن جاء نابليون بحملته حتّى حركتها هذه الروح لتقف فى وجه قاهر أوربا وجيوشها جميعا . وبرغم النكبات التى كانت تلحقها هزيمة بعد هزيمة بسبب سوء الحكم وجهل المماليك فيها ، فإنها ظلت تقاوم وتقاوم وتقاوم شهورا وشهورا . ظلت تقاوم نابليون أكثر مما قاومته إيطاليا وأكثر مما قاومته النمسا على عظم الفرق بين مصر التى أفسد المماليك والأتراك عليها أمرها بما أذاعوا من الجهل والظلم فى أرجائها ، وبين هذه الدول الأوروبية التى لم تقاس شيئا إلى جانب ما قاسته مصر. وهذه الحملة وتاريخها وسبب مجيئها وأقوال الساسة الفرنسيين عنها ، وهذا الدفاع المجيد من جانب المصريين فى حركتهم القومية البديعة ، هو موضع استقصاء الأستاذ عبد الرحمن الرافعى فى كتابه" .

هذا التقديم الذى اعتمد فيه على كتاب الأستاذ الرافعى يدعو لتفكير طويل فلقد تعلمنا ، وما تزال ناشئة مصر تتعلم ؛ أن هذه البلاد ترزح منذ أكثر من ألفى سنة فى أغلال الذل وتعانى هوان الأسر والعبودية . وتعلمنا ، وما تزال هذه الناشئة تتعلم ، أنه منذ انقضى عهد الفراعنة لم يبق لمصر حظ من حضارة أو مجد وإنما هى تعيش كلاً

على غيرها خاضعة لحكمه ذليلة لأمره ، ولكم سمعنا من بعد أن شعبا عاش فى العبودية القرون إثر القرون ولم يعرف طعم الحرية منذ آلاف من السنين لا يمكن أن يفهم اليوم للحرية معنى أو يسيغ لها طعما؛ ثم كم سمعنا كذلك أن آباءنا وأجدادنا كانوا يسامون العسف فلا يرتفع لهم رأس ولا تنهض بهم لمحاربة الظلم همة ، فما عسى كانت تلك الحضارة التى عرفت مصر قبل فتح الأتراك لها فى سنة ١٥١٧ ، وما هى هذه العلوم والفنون التى كانت زاهرة أيام المماليك البحرية والمماليك البرجية ، وكيف استطاعت مصر أن تقاوم الجيوش المظفرة التى دوخت أوربا ، جيوش بونابرت العظيم ، شهورا وشهور ؟ كيف كان للمحكومين خلال مئات السنين ، بل ألوفها ، أن تنبعث فيها هذه الهمة أو أن ينهضوا هذه النهضة ؟ وهل صحيح أن الحركة القومية المصرية تقف عند الحملة الفرنسية كما أراد الأستاذ عبد الرحمن الرافعى أن يؤرخها ، أو أنها ترجع إلى ما قبل هذا العصر بعصور بل بأجيال بل بقرون ؟ . وهل هذه الأوصاف التى علمونا وما يزالون يعلمون إخواننا وأبناءنا فى المدارس لا صحة لها ، وأن مصر ككل أمة أخرى عرفت أيام قوة وسؤدد وعز كما عرفت أيام بؤس وشقاء واضطرار للخضوع إلى أمر الغالب المتحكم ، وأن ما يقال من ذلتها واستكانتها ليست إلا دعاية القوى يريد أن يزيد بها الضعيف ضعفا ؟ وهى دعايته فى كل عصر ومصر . وإذا قالها الإنكليز اليوم عنا فإنما يكررون ما قاله نابليون لحكومة الجمهورية الفرنسية يوم أراد أن يجرد على هذا الوادى حملته. وإنما يكررون ما قاله عمرو بن العاص حين وصف مصر لعمر بن الخطاب كى يثبت فيها قدم المسلمين الغزاة ويهوّن أمرها على الحكومة المركزية فى الحجاز.

ولعل الأستاذ عبد الرحمن الرافعى يقصد حين تأريخه الحركة القومية بمقاومة مصر للحملة الفرنسية إلى اعتبار كلمة "القومية" بمعناها الحالى المحدود بحدود وطن معين يقوم أهله للدفاع عن كيانه متأثرين قبل كل شىء بالفكرة القومية . يدل على ذلك ما يكرره ويقيم الدليل عليه من أن عبء مقاومة الفرنسويين الذى وقع على المماليك فى مبتدأ عام الحملة قد انتقل إلى عاتق المصريين بعد هزيمة المماليك فى واقعة الأهرام ، أو واقعة إمبابة كما يسميها المؤرخون المصريون ، على أنك إن ذهبت تعتبر المماليك

أجانب عن مصر فإن الاعتبار القومى فى المقاومة المصرية لم يكن خلوا من اعتبار آخر لا يقل عنه أثرا فى دفع الأهالى للمقاومة . ذلك هو الاعتبار الدينى . فهؤلاء المصريون الذين كان يظن بونابرت أنهم سيرحبون به متى هو أذاع فيهم أنه آت للقضاء على المماليك وظلمهم ، لم يكونوا ليقاوموا بونابرت ولا ليقفوا ألوفا مؤلفة فى صف المماليك فى الإسكندرية والبحيرة وإمبابة والفيوم لو أن الدافع القومى بمعنى الكلمة الضيق هو الذى كان يحفزهم ، بل لرأيتهم يومئذ يرحبون بالفرنسويين لينقذوهم من بأس المماليك وبطشهم ، فانتصارهم للمماليك الذين كانوا يحكمونهم حكما بعيدا عن العدل وعن الرحمة ، والذين زجوا بمصر فى أشد عصور تاريخها حلكة وسوادا يميل بالمؤرخ إلى الظن بأن الاعتبار الدينى كان مقدما عندهم على الاعتبار القومى . وهذا ما ذهب إليه جماعة من القواد الذين كانوا مع الحملة الفرنسوية والذين دهشوا حين رأوا ما بنته الجمهورية من الآمال على عدم مقاومة المصريين ينهار لتقوم مقامه كتلة مصرية بحتة تقف فى وجه جيش فرنسا القاهر . على أنك إذا واجهت الحقيقة فى صورة أخرى من صور التاريخ رأيت الاعتبار القومى مقدما فى مقاومة المصريين للجيوش الفرنسية على الاعتبار الدينى ، فلقد كان المماليك قد اندمجوا فى المصريين كما اندمج فيهم العرب منذ أجيال وقرون، اندمجوا وإياهم بالمعاملة والمصاهرة والنسب . واندمجوا أكثر من ذلك بحكم جو هذا الوادى الذى لا يملك العيش فيه من لا يدين لسلطاته ، ومن لا تتمثل نفسه روح آلهته وأربابه . وهذا الروح روح حكمة وسلام وجد فى العمل للعلم والفن ولأسباب الحضارة جميعا أكثر منه روح حرب وقتال وسفك للدماء . أليست تذهب الأساطير المصرية القديمة إلى أن أوزوريس لما جلس على عرش مصر ملكا وإلها استطاع بفضل الجمال والعلم والصلاح أن يتغلب على شر الناس وأن يردهم إلى السلم وأن يعلمهم صناعاته ، وأنه لما ترك مصر لهداية أهل الأرض جميعا لم يكن بكبير حاجة إلى الجيش الذى صحبه أن سحر الناس بعبارة الإله وكلماته وأن بهرهم الرقص واستولت على ألبابهم الموسيقى ، فخضعوا لحكم إيزيس ولحضارة مصر طائعين. وتاريخ مصر منذ الفراعنة إلى هذا العصر الذى نعيش فيه تاريخ اندماج لمن أرادوا عزوة مصر فى أهل مصر ، أو جلاء لهؤلاء الغزاة من أرض الوادى ورحلة إلى

غير عودة . وأنت إذا وقفت عند ما كان عليه المصريون عند حضور الحملة الفرنسوية في أوائل القرن الثامن عشر رأيتهم يجمعون بين القدماء الذين عمروا مصر أيام الفراعنة وطائفة غير قليلة من اليونانيين والرومانيين الذين توطنوا مصر أيام غزوات اليونان وروما ، ثم رأيت إلى جانب هاتين الطائفتين الأخيرتين وأكثر وضوحا منهما طائفة العرب الذين جاءوا أيام الفتح الإسلامى ، والمماليك الذين وفدوا إلى مصر أيام الدولتين الأموية والعباسية رسلا من لدن خلفاء هاتين الدولتين الإسلاميتين حين انضوى تحت لواء الإسلام من الجركس والفرس والمغاربة ملايين وملايين . وهؤلاء القدماء واليونان والرومان والعرب والمماليك كانوا جميعا مصريين يدينون لسلطان مصر ويتمثلون روح الوادى تمثلا تاما ، ولذلك كانوا جميعا يقفون من الحاكم التركى الذى تبعثه الآستانة موقف الخصومة أو يكاد ؛ وكان هذا الحاكم أو الوالى الذى لم يندمج فى مصر ويتمثل روحها يظل سجينا فى قلعة القاهرة لا سلطان له على أحد ولا على شىء فيها . وكان المماليك والشيوخ الذين يمثلون الطبقة المتعلمة إذا رأوه على غير ما يريدون بعثوا له برسول يطلق عليه اسم الأوده باشى يدخل عليه ويطأطئ احتراما له ثم يلمس طرف السجادة ويطويها ويقول مناديا للوالى : "انزل ياباشا" ، ويكون هذا أمرا للوالى صادرا له من المصريين ، لا يستطيع له مقاومة ولا تستطيع تركيا له نقضا . وإذا كان المماليك يومئذ هم أصحاب الحكم فكم بيننا اليوم من هم أبناء أولئك المماليك وحفدتهم وهم مع ذلك مصريون مثلنا يجرى فى عروقهم دم ماء النيل وواديه مصريا خالصا . وإنما كان حكمهم يومئذ بقية تاريخية من مخلفات ماض طويل ، وكان كحكم طوائف تماثلهم فى أكثر بلاد أوربا اليوم حضارة ورقيا . طوائف تماثلهم جاءت إلى إنكلترا أو فرنسا أو ألمانيا أو غير هذه من الدول من بلاد أخرى وفى بعض الغزوات وكانت فى ركاب الغازى ثم اندمجت بعد ذلك فى الشعب وظل لها من تاريخها مع ذلك ما يحفظ لها فى نظام الطوائف أقرب الأمكنة من مناصب الحكم وما يجعلها أكثر من غيرها تطلعا إلى مقام عرش البلاد التى هى فيها.

اندمج المماليك إذن فى المصريين بالمعاملة والمصاهرة والنسب وبحكم سلطان الوادى على سكانه جميعا ، وإذا كان حكمهم حكم ظلم وعسف فتلك مسألة داخلية

يمكن للمصريين أن يفكروا فيها وأن يحلوها ، فأما الأجنبى عن البلاد المتمسك بقوميته فيلقى من جميع العناصر أشد مقاومة له ودفع إياه.

من هذه الناحية من نواحى التاريخ يبدو الاعتبار القومى مقدما فى مقاومة المصريين لجيوش الفرنسوية على الاعتبار الدينى . وهذه الناحية أقرب للحقيقة التاريخية وإن كان حقا علينا وعلى كل مؤرخ أن يرى فى الاعتبار الدينى والجنسى ما زاد فى حركة المقاومة للحملة الفرنسوية مقاومة لها كثير من العنف ومن التضحية الخاصة . على أن هذا الاعتبار الدينى لم يكن أكثر من حافز لشدة المقاومة . فلو أن الأتراك وهم دولة الخلافة ، جردوا يومئذ جيشا لإخضاع المصريين مماليك وعربا وفلاحين للقوا مقاومة تعنتهم . وليس أدل على ذلك من الواقع ، فمصر لم تخضع لأية حكومة إسلامية بعيدة عن القاهرة إلا بمقدار ما تتخذ العدة لإلقاء هذا النير وللاستقلال عن الحكومة المركزية إلى الحد الذى تسمح لها به قوتها ، فاستقلال داخلى إن هى لم تجد الوسيلة لاستقلالها الكامل ، واستقلال كامل وتغلب على الممالك المجاورة ما وجدت هذه القوة . وما حدث بعد الحملة الفرنسوية وأيام محمد على مصداق آخر لهذا . ثم إن القارئ سيرى فى فصول هذه الرسالة أمثلة منفصلة من ذلك تدله على أن مصر لم تنس فى يوم من الأيام استقلالها وأنها حصلت عليه أجيالا وقرونا كانت فيها مثل قوة وعزة وصاحبة مجد وسلطان . ويكفى أن نشير هنا إلى أن البطالسة الذين انحدروا إلى مصر بعد حكم الإسكندر قد استقلوا بمصر واستقلت بهم وجعلت منهم ملوكا ذوى بأس شديد . وأنها بعد الإسلام كانت أيام الطولونيين والإخشيديين والأيوبيين والفاطميين مستقلة بشئونها دائما بالغة فى بعض الأحيان المكانة الأولى بين الأمم الإسلامية صاحبة الغلب على أمم العالم جميعا فى تلك العصور الطويلة من تاريخ الإنسانية الحديث بعد ما كانت صاحبة الكلمة العليا وباعثة الحضارة فى أمم الأرض جميعا عصورا طويلة من تاريخ الإنسانية القديم .

هذه الحقيقة التاريخية تجعل تأريخ الحركة القومية المصرية بعصر الحملة الفرنسوية مشوبا بالكثير من التجوز . وإلى شىء من هذه الحقيقة يشير الأستاذ

عبد الرحمن الرافعي (ص ٤٤) حين يذكر ما أدى إليه حكم الأتراك في مصر من تدهور وانحطاط بعد أن كانت العلوم والآداب في مصر زاهية زاهرة إذ يقول : "فقد ظلت الآداب العربية إلى عهد السلاطين البحرية والبرجية الشراكسة - وهم المماليك الذين اندمجوا في مصر واستقلت بهم - حافظة مكانتها التي كانت لها من قبل ، وإليهم يرجع الفضل في إنقاذ الآداب العربية من غزوات المغول التي كادت تقضي على العلوم والآداب العربية في الشرق ، فكانت مصر ملجأ للناطقين بالضاد ممن فروا أمام التتار في العراق وفارس وسوريا وخراسان، وبقيت لغة حكومتها عربية في عهد تينك الدولتين ، واستظلت العلوم والآداب العربية بحماية الملوك والسلاطين في مصر ؛ ونبغ فيها طائفة من فطاحل الشعراء والأدباء والعلماء ، كالبوصيري صاحب البردة ، والسراج الوراق ، وابن نباتة المصري والقلقشندي صاحب صبح الأعشى ، والأبشيهي صاحب المستطرف ، وابن منظور صاحب لسان العرب ، وابن هشام النحوي العظيم الذي يقال فيه إنه أنحى من سيبويه ، وابن عبد الظاهر ، والنواجي - نسبة إلى نواج إحدى قرى مديرية الغربية- صاحب حلبة الكميت ، والقسطلاني المحدث المشهور ، وشمس الدين السخاوي صاحب الضوء اللامع، وابن خلّكان المؤرخ المشهور صاحب وفيات الأعيان ، والصفدي صاحب الوافي ؛ وابن حجر المؤرخ إمام الحفاظ والمحدثين في زمانه ، والعيني المؤرخ والمحدث ، وابن وصيف شاه ، وابن دقماق ، والمقريزي صاحب الخطط ، والمكين ابن العميد، وأبو الفداء المؤرخ الجغرافي المشهور صاحب تقويم البلدان ، والذهبي ، والنويري صاحب نهاية الأرب في فنون الأدب ، وابن فضل الله العمري صاحب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، وابن عقيل ، وابن تغري بردي صاحب النجوم الزاهرة ، وجلال الدين السيوطي صاحب التآليف الشهيرة في التفسير والعلوم الشرعية والتاريخ والأدب واللغة ، وهو آخر من ظهر في ذلك العصر من كبار العلماء بمصر ، والدميري صاحب حياة الحيوان ، وابن إياس المؤرخ الذي أدرك الفتح العثماني . وقد استضافت مصر في ذلك العصر جماعة من أئمة العلوم والفلسفة في الشرق ، كالإمام ابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وفيلسوف المؤرخين ابن خلدون .

كيف مع هذا يمكن أن نبدأ تاريخ الحركة القومية فى مصر بمقاومة المصريين الحملة الفرنسية ، وكيف يمكن لمؤلف (تاريخ الحركة القومية) أن يقول إن الروح القومية : "بدأت تظهر فى البلاد فى أواخر القرن الثامن عشر ، فإلى هذا العهد يجب أن يرجع مبدأ الحركة القومية المصرية ؛ وأول دور من أدوارها هو عصر المقاومة الأهلية التى اعترضت الحملة الفرنسية فى مصر " . وأن يذهب إلى : "أن هذه المقاومة كانت أول شرارة أشعلت جذوة الروح القومية فى نفوس المصريين" إلا أن يكون عذره عن هذا أنه يريد الحديث فى تاريخ مصر الحديث وحده .

بل لعل له عذرا غير هذا ، وغير ما أسلفنا من اعتباره كلمة "القومية" بمعناها الحالى المحدود بحدود وطن معين يتأثر أهله قبل كل شىء بالفكرة القومية ، فكثيرون من المؤرخين يعتبرون المملكة الإسلامية كلا لا يتجزأ . وسواء أكانت عاصمتها مكة أو المدينة أو دمشق أو بغداد أو القاهرة أو قرطبة أو الآستانة فهى المملكة الإسلامية لا المملكة الحجازية ولا السورية ولا العراقية ولا المصرية ولا المغربية ولا الأندلسية ولا العثمانية ، فالحركات القومية التى كانت تنشأ فى أى من هذه البلاد والتى كانت تنتهى بها إلى الاستقلال عما سواها استقلالا داخليا أو تاما لا يمكن فصلها عن الحركة الإسلامية العامة . وربما كان لهذا الرأى نظير عند مؤرخى النصرانية ، لكنا لا نعتقد لهذا الرأى محلا فى تاريخ الحركات القومية ، وإنما محله عند تأريخ الحركات الدينية . فماذا كانت مصر من الممالك الإسلامية الأخرى فى العصور المختلفة يمكن بحثه ، وهو قد بحث فعلا ، وماذا كان للإسلام فى مصر من أثر وماذا أثرت مصر فى الإسلام هو الآخر بحث تاريخى له مكانته وقيمته . لكن هذه المباحث شىء والحركة القومية شىء آخر . وهى كذلك بخاصة فى مصر التى لم تنس قوميتها ولا نسيت استقلالها يوما من الأيام . وحركات مصر القومية يرجع تاريخها إلى عصور الفراعنة أنفسهم وبحث هذه الحركات القومية والعصور المختلفة هو تاريخ مصر الصحيح ، تاريخ ذلك الشعب وواديه لا تاريخ الملوك الذين حلوا بين أظهره والذين زالوا وزالت أسرهم بعد زمن طويل أو قصير .

ولعل هذا الرأى الذى نخالفه هو رأى الأستاذ عبد الرحمن الرافعي . أو لعله أراد أن يؤرخ الحركة القومية المصرية منذ وقوفها فى التاريخ الحديث فى وجه الفتح الأوربى . فإن يك ذلك ما يرمى إليه فقد وفق فيما أظهره منه خير توفيق . على أنا نود فى فصول لاحقة أن نشير إلى بعض الحركات القومية التى قامت بمصر سابقة لهذا العهد الذى اتخذه الأستاذ عبد الرحمن الرافعي مبدأ تاريخ النهضة القومية فى مصر . وسنصل إلى العصر الذى أرخه فنجعل كتابه والكتب العربية التى ظهرت عما تلا السنة الأولى للحملة الفرنسوية عمدتنا فيه . وسيرى القارئ مما نورده أن مصر كانت فى مختلف العصور لا تقل عن غيرها من الأمم عظمة ورفعة مكانة . وأنها وإن كانت أميل إلى السلم وإلى الحكمة، فإنها مع ذلك لم تنزل يوما من الأيام عن حريتها راضية ، وأنها إن خضعت يوما لحكم القوة فذلك ريثما تهدم القوة ، وإن خضعت لملوك أو لحكام أجانب عنها فلم تكن فى ذلك إلا كما كانت غيرها من الأمم فى أكثر أنحاء الأرض وأنها فى سعيها المتصل للحرية والعلم والفن والسلام من أجدر الأمم ، إن لم تكن أجدرها باحترام العالم وإجلاله وتقديره .

اللغة والأسلوب (*)

"خواطر نفس" للدكتور منصور فهمي

كنت أتلو منذ أيام فى كتاب صديقى الدكتور منصور فهمى "خطرات نفس .." ، ولم أكن أتوقع أن يصدمنى منه شىء يقفنى عنده ، فأنا أعرف صديقى ومذاهبه فى التصوير والإحساس معرفة تجعلنى أهلا للاندفاع وإياه فى سبيل مشاعره وإحساسه . ولقد قضينا زمنا غير قليل نكتب معا فى جريدة "الجريدة" ثم فى جريدة "السفور" وفى جرائد أخرى، و "خطرات نفس" مجموعة مما كتب صديقى وما اطلعت على الكثير منه من قبل ، وعرفت فيه سلاسة الأسلوب وجمال الرنين وثورة العاطفة والرفق بالبائس والمظلوم والترفع عما تغرق الجمعية فيه من نفاق وقسوة وكذب باسم القانون تارة وباسم الذوق أخرى وباسم النظام ثالثة، وبغير هذه من الأسماء التى تمليها على الناس مصالحهم العاجلة ومطامعهم التى لا تنتهى . مع ذلك صدمنى فى مقدمة كتاب صديقى منصور هامش جاء فيه : "لم أغير شيئا مما كتبت اللهم إلا إعراب بعض أو تصحيح آخر لشدة احترامى للغة العربية ، ويرجع الفضل فى ذلك لصديقى الأستاذ صادق عنبر الذى تفضل وتولى بالنيابة عنى مراجعة المطبعة فى أكثر هذه المقالات ، فله الشكر الجميل" . صدمنى هذا الهامش لأنه يعبر فى سذاجة عن حقيقة لا يريد الأكثرون من الناس تصديقها وهى مع ذلك حقيقة لا ريب فيها ، فالدكتور منصور فهمى أستاذ الفلسفة بالجامعة المصرية ، والذى يكتب منذ سنين ، وأخشى أن أقول عشرات السنين

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ٣١ مايو سنة ١٩٣٠

حتى لا أتهم بالمزيد فى سنه ، فى الصحف والمجلات المصرية ، يعترف بأنه كان يخطئ فى لفظ أو إعراب خطأ دعاه إلى تصحيح ذلك حين جمع خطراته ، وإلى الاستعانة فى التصحيح باللغوى المعروف الأستاذ صادق عنبر . ولا أريد أن أزيد على هذا الذى اعترف به صديقى بالنسبة له ، فالقاعدة الفقهية أن الاعتراف حجة مقصورة على المقر . لكنى أريد أن أضيف أنا ، عن نفسى وعن كثيرين غيرى فيما أعتقد ، بأن هذا الاعتراف الساذج لا يعبر فى شأننا عن كل الحقيقة ، فنحن على احترامنا للغة العربية ، كما يقول صديقى منصور ، لا نعرف اللغة العربية ، نعم ! نحن لا نعرف "عربى" . ولست إذ أقول هذا أقوله عن تواضع كما اعتاد البعض أن يظن حين تحدثى به إليه ، ولكنى أقوله لأنه يعبر عن الحقيقة فى أمر الأكثرين منا. وليس يدلك على ذلك أكثر من اعتراف آخر أدلى به ولا ينكره الأكثرون كذلك فى شأن أنفسهم ، فنحن قل أن نقرأ كتابا باللغة العربية غير ما قرأنا بدء صبانا ، وما لا يزال حتى اليوم هو الأساس الذى نصدر عنه فى كتابتنا وتعبيرنا عن عواطفنا ومشاعرنا وآرائنا . ومع ما أشعر أنا شخصيا به من تقدير عظيم لكثير من الكتب العربية ومن كتب الأدب العربى ، وما أنا مدين لها به فى حياتى ككاتب ، فإننى أعترف أن الكتاب العربى الوحيد الذى أرجع إليه اليوم فى تهجد وإجلال والذى أعود دوما إلى تلاوته مخلصا مقدسا فذلك كتاب الله .. القرآن الكريم .

والآن يجب بعد هذه الاعترافات أن أقف برهة لأتفاهم والقارئ لم لا نعرف نحن اللغة العربية ، وكيف لا نعرفها . وقبل هذا أريد أن أسأل : أحق أن الذين يدعون منا معرفتها يعرفونها أكثر مما نعرفها؟ أو حق أنهم يحيطون بأسرارها ويعرفون المدى الدقيق الذى نؤدى به فكرة أو عاطفة أو معنى عن طريق لفظ من ألفاظها ؟ أما أنا فأشك فى هذا كل الشك. لقد قرأت أكثر كتب الأستاذ الإمام محمد عبده ومعظم رسائله . ولقد قرأت ما هو أسبق من ذلك فى التاريخ . ولقد عالجت قراءة جماعة من المتقدمين فى فنون شتى . وإنى لأعترف أن الفن الوحيد الذى استطعت أن أربط اتصاله فى ألفاظه ومعانيه باللغة العربية القديمة هو الشعر، والشعر الجزل الذى يقوله كبار شعرائنا أمثال البارودى وشوقى وحافظ ، فأما فى النثر فالبون شاسع والهوة

سحيقة . ولعلى لا أغلو إذا قلت أن المعاصرين من كتابنا الذين يرجعون إلى الأدب العربى القديم لا يبتغون من وراء رجوعهم أكثر من العثور على لفظ يعبر عن صورة فى نفوسهم أو تعبير يرون فيه رشاقة أو سلاسة يحسن معها اقتباسه أو القياس عليه ، وهذا لا يعدو المحسنات اللفظية فى الكتابة . والإجماع اليوم منعقد على أن هذه المحسنات اللفظية هى أقل ما فى الكتابة قيمة ، فأما ما سوى هذه المحسنات اللفظية فجديد فى اللغة العربية كله . وقد فشلت المجهودات التى بذلت فى الماضى للعود بالنثر ، كما عاد الشعراء بالشعر، لمحاكاة العرب الأقدمين فى تعبيرهم عن الآراء والإحساس والعواطف التى تختلج فى نفوسنا اليوم والتى تختلف لا ريب صورها عن صور ما كان يجول بنفوس العرب الأقدمين من آراء وإحساس وعواطف ، ولذلك كان طبيعيا أن تمرن اللغة القديمة لتلبس أثوابا جديدة وأن تكون عباراتنا نحن غير عبارات العرب وأساليبنا غير أساليبهم .

وما دام ذلك هو الشأن ، فاللغة التى نكتبها نحن اليوم تختلف عن اللغة التى كان يكتبها السلف الصالح اختلافا عظيما ، وقيم الألفاظ وقواها تختلف كذلك تمام الاختلاف عن قيم الألفاظ وقواها فى الماضى . ولذلك لم يكن تواضعا ولا مجافاة للحقيقة ما قدمت من أن كتّاب هذا العصر لا يعرفون اللغة العربية التى كان يعرفها الكتاب الأقدمون ، وأننا إذا طلب إلينا أن نكتب قصة بعينها مما وقع فى عهد العرب ودوّن فى أخبارهم كانت روايتنا لها من حيث الأسلوب والألفاظ التى نستعملها مخالفة تمام المخالفة لرواية العرب الأقدمين لها سواء فى الأسلوب أو طريقة العرض أو فى الألفاظ التى تؤدى بها المعانى عينها التى كانوا يؤدونها هم فى رواية القصة المذكورة .

وكتاب صديقى الدكتور منصور ، برغم تقريره فى هامش مقدمته شدة احترامه للغة العربية ، يؤيد هذا الذى قدمت تمام التأييد . فهو يكتب عن ريف غير ريف العرب ، وعن حضارة ومدن غير حضارتهم ومدنهم ، وعواطف أهل هذا الريف وتلك المدن يختلف مزاجها اختلافا شديدا عن عواطف الأقدمين من العرب . ثم إن معاصرينا من كتاب اللغات الأخرى الذين تقدمونا فى استشفاف العواطف والوجدانات ونزعات النفوس يجرون فى طريقة مخالفة تمام المخالفة لما كان يجرى عليه العرب السابقون .

فهل تقضى شدة احترامه للغة العربية عليه مع ذلك بأن يصدر خواطره على نحو ما كان يصدر العرب خواطرهم ، أم هو فى الواقع يقف منهم مكانا قصيا ويختار فى ألفاظه وعباراته ما لم يكن يجول لهم بخاطر ، وما هو أقرب فى الحقيقة لما يجول بخاطر كثيرين من كتاب الغرب الذين يقرأ الدكتور منصور وغير الدكتور منصور من كتاب العربية اليوم كتبهم ؟ .

بل لعلى أرى واجبا على أن أستأذن صديقى الدكتور منصور فى مخالفته مخالفة صريحة فى رأيه . سئل أناتول فرانس مرة عن رأيه فى لغة كبار الكتاب والشعراء أمثال شكسبير وموليير فقال إنها لا تخلو من الخطأ حتى فيما يتعلق بقواعد النحو والصرف ، وضرب على ذلك بعض الأمثال ثم أضاف: وخطأ هؤلاء النوابغ هو بعض حسن الخطأ الذى يصيب اللغات ، ذلك أن هذا الخطأ كثيرا ما ينشأ عنه تطور صالح فى قاعدة من القواعد ما كان ليقع لو ظل الكتاب المتحذلقون فى قواعد النحو والصرف هم وحدهم المسيطرين على اللغة ، بل إن هؤلاء ليغلون أقدامهم بأغلال الحديد فيحولون بينها وبين مجاراة الحياة فى مورها وتطورها ، وأنا أوافق هذا الرأى الذى قال به أناتول فرانس تمام الموافقة . بل إنى لأرى فى بعض الأحايين خطأ لغويا سواء فى أداء اللفظ لمعنى أو فى صرف اللفظ ونحو العبارة . لكنى أستطيب هذا الخطأ فأود لو تتاح له الحياة وتسرى عليه القاعدة : خطأ مشهور خير من صواب مهجور ، ثم تسبغ الأيام على هذا الخطأ من القداسة فيصبح هو الصواب وهو القاعدة التى قال بها سيبويه .

وما أظن صديقى الدكتور منصور يخالفنى فى هذا الرأى أو يحسب أنه لا يتفق مع احترامه ، واحترامى أنا أيضا ، للغة العربية . بل لعلى إذا حاولت واجد شيئا من هذا فى كتابه رغم مراجعة الأستاذ صادق عنبر إياه . على أنى أكتفى بأن أحيل القارئ إلى الفصول التى كتبت عن عام ١٩٢٦ و ١٩٢٧ و ١٩٣٠ وإلى غيرها من الفصول . وإنه لواجد تجديدا فى اللغة وفى الأسلوب ما كان سيبويه ليرضى عنه كل الرضا .

فأما ما سوى هذا مما ورد فى خواطر صديقى منصور فله من نفس القراء جميعا كل الإعجاب والتقدير . وبحسب هذه الخطرات أسلوبها الشعرى الملىء بعواطف المحبة والرحمة لتجرى إلى نفوس قرائها ولتجمع بينهم وبين نفس الكاتب فى جو من العواطف السامية والصور المحبوبة .

ابن خلدون (*)

حياته وتراثه الفكرى

ذلك آخر مؤلف لصديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان . وابن خلدون اسم معروف تتداوله ألسن القراء والكاتبين فى البلاد العربية جميعا . ومقدمة ابن خلدون من أسماء الكتب التى ترد على ألسن الناشئين فى العربية وبخاصة أولئك الناشئين فى دور المعاهد الدينية . وربما أغرى ذلك من يطلعون على عنوان هذا المؤلف الأخير للأستاذ عنان بالاعتقاد أنه طرق موضوعا سبق أن طُرق ، وتناول بحوثا استفاضت الكتابة عنها . وربما كان الأمر كذلك بنوع خاص إذ يذكر الناس أن حفلات أقيمت فى العام الماضى لمناسبة انقضاء ستمائة عام على مولد ابن خلدون . والواقع أن الأمر لا شىء من ذلك فيه . وأن ابن خلدون الذى اكتشفه الغرب وعكف منذ أكثر من قرن على دراسة آثاره ونقدها وتحليلها يغمط - كما يقول الأستاذ عنان فى مقدمة كتابه - فى الشرق حقه ، ويغمر ذكره وينسى ثراؤه ، ولا يعرف الأكثرون عنه إلا قشورا من مقدمته وإلا اسم المقدمة فى أكثر الأحيان . أما ابن خلدون .. من هو وما نسبه ؟ ، وفى أى البيئات شب وعاش ؟ ، وما أثره فى الحياة السياسية لعصره ؟ ، وكيف كتب مقدمته وسائر كتبه ؟ ، وماذا كان أثره بمصر حين حضر إليها وماذا كان تأثره بها ؟ .. أما ذلك كله فلا يعنى بدقة الكشف عنه أحد . وإذا كانت بعض المحاضرات قد ألقيت تكشف عن بعض هذه النواحى فى العام الماضى حين الاحتفال بانقضاء ستمائة سنة على مولده ،

(*) ملحق السياسة ، بتاريخ ٣٠ نوفمبر ١٩٣٣

فإنها طبعت بطابع المحاضرات التى تكفى لإحياء الذكرى . وشتان بين هذا الطابع وطابع البحث العلمى . وشتان بين المحاضرة الوجيزة والبحث المتصل المعتمد على مختلف المصادر العربية والغربية .

وكتاب صديقنا الأستاذ عنان على إيجازه ، إذ يقع فى مائة وتسعين صفحة من القطع الصغير ، يمتاز بطابع البحث والتبويب العلمى ، وبدقة العرض على الطريقة العلمية دقة تجعلك إذ تنتهى منه تشعر به وحدة قوية بلغت فيها غزارة المادة وكثرة المراجع حدا يثير عندك التقدير الخالص لمجهود المؤلف ، ويدعوك لترجع إلى الموضوع فتتخذ منه موضعا للتفكير فى التاريخ الإسلامى وفى الحضارة الإسلامية وفيما بلغت هذه الحضارة من ناحية التفكير والبحث العلمى من رفعة مقام وسمو مكانة ، ويجعلك تفكر فيما إذا كان مستطاعا وصل ما انقطع من أمر هذه الحضارة وإقامة نظام فكرى وعلمى على أساسها يضارع الأساس الذى تقوم عليه الحضارة الغربية الحاكمة اليوم من الناحية العلمية بل يتفوق فى كثير من النواحى عليه . بل إنى لأشهد أنى إذ فرغت من تلاوة مؤلف صديقى عنان وجعلت أفكر فى هذه الشئون التى تبعث تلاوته على التفكير فيها ، قد اتجهت بذهنى إلى ناحية الجامعة المصرية أوجه إليها اللوم الشديد كيف لا تفرد لدراسة ابن خلدون وعصره فى التاريخ الإسلامى منبرا خاصا كما يفرد السوربون منبرا لدراسة "منتسكيو" وآخر لدراسة "أوجست كنت" وآخر لدراسة غير واحد من هؤلاء الأعلام الذين وجهوا التفكير البشرى فى عصرهم توجيها جديدا ، وأوجه إليها اللوم الشديد كيف لا تقيم منبرا لدراسة الحضارة الإسلامية وآثارها يتناول الذين يلقون محاضرتهم من فوقه فى إيجاز وفى دقة تصوير هذه الحضارة القوية التى حكمت العالم قرونا ، والتى ما تزال ذات أثر عميق فى توجيه التفكير الإنسانى إلى وقتنا الحاضر .

مع ما يثير كتاب الأستاذ عنان فى النفس من ألوان التفكير هذه ، فهو كما قدمت كتاب موجز يتناول على إيجازه بحوثا كثيرة جدا . فهو لا يقف عند ترجمة ابن خلدون وحياة أسرته، بل هو يتناول شيئا من العرض السريع للحياة العامة أثناء حياة ابن خلدون فى الأندلس وفى شمال أفريقية وفى مصر ، وتناول حياة مصر حين نزول

ابن خلدون بها وكيف أثرت هذه الحياة فيه وتأثرت به . وهذا العرض يستغرق من الكتاب مائة صفحة . ثم هو يتناول تراث ابن خلدون الفكرى وكيف تصور علم العمران على نحو لم يُسبق قط إليه ؛ وهو يقارن ما بين ابن خلدون ومن كتبوا فى علم السياسة والملك قبله من أمثال ابن قتيبة والفارابى وأصحاب رسائل إخوان الصفا والماوردى والطرطوشى وابن الطقطقى . من بعد ذلك يعرض لكتاب التاريخ الذى وضع ابن خلدون بعد المقدمة والذى سماه "كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" . ويتحدث الأستاذ عنان بعد ذلك عن كتاب "التعريف" ، وهو ترجمة ابن خلدون نفسه ، ويشير إلى ما لابن خلدون من مؤلفات أخرى . وهذا العرض لتراث ابن خلدون الفكرى والاجتماعى يستغرق سبعا وثلاثين صفحة. ثم يفرد المؤلف فصلا عن ابن خلدون والنقد الحديث لعله أقوى فصول الكتاب يعرض فيها لما قدر أهل الغرب به الفيلسوف والعالم الاجتماعى العربى الذى سبق التفكير الغربى فيما تناول مِنْ مواضيع بقرن .. بل بقرون . ويختم الكتاب بمقارنة بين ابن خلدون ومكيافللى ، وبين المقدمة وكتاب الأمير وبين أخلاق المؤلفين الكبيرين وصفاتهما وتصورهما للسياسة العملية وكيف تكون .

هذا العرض السريع لما اشتمل الكتاب عليه فى صحفه التسعين والمائة من القطع الصغير تدل القارئ على أن الكتاب لا نافلة قط فيه ، وأنه سريع الاستعراض بسرعة لا تفوت دقته . وتبدو هذه الدقة فيما امتاز به الأستاذ عنان من حرص على استقصاء مصادره فى البحث استقصاء يتضح لك مداه من هذا التنقيب وراء النسخ المختلفة من الكتاب الواحد ، وتحقيق ما إذا كانت المخطوطات المنسوبة لابن خلدون هى له بالفعل . فترجمة ابن خلدون نفسه فى كتاب التعريف توجد منها نسخ مطبوعة تقف فى تاريخه عند سنة ٧٩٧ هجرية . لكن الأستاذ عنان الذى يعرف دار الكتب المصرية ومحتوياتها فى التاريخ الإسلامى بنوع خاص ، يحدثنا عن أن هذه الدار تحتفظ بنسخة من كتاب التعريف أتم وأوفى عنوانها "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا" ، وفى نهايتها أنها نقلت عن نسخة المؤلف الأصلية، وأن هذه النسخة تحفظ بالدار تحت رقم (١٠٩ م تاريخ) وأن ابن خلدون يسرد فى هذه النسخة رواية حوادث حياته حتى ختام حياته

سنة ٨٠٧ هجرية ، أى قبيل وفاته ببضعة أشهر فقط ، وأنت واجد مثل هذه الدقة فى التعريف عن المصادر التى رجع المؤلف إليها فى وضع كتابه ، سواء فى هوامش الكتاب ، أو فى الملحق الثانى الذى وضعه المؤلف ثبتا بمصادره .

كتاب هذه صورته جدير بأن يثير فى النفس صورة من ابن خلدون ومن العصر الذى عاش فيه ومن حياة البيئة الإسلامية فى عصور الانحطاط تلك وبخاصة فى بلاد المغرب وفى بلاد الأندلس ، وبمقدار ما فى مصر . والأمر كذلك لأن ابن خلدون ينتسب إلى أصل عربى نزح مع الغزاة الذين فتحوا الأندلس فأقاموا بها زمنا أيام ازدهار الحضارة الإسلامية فى شبه الجزيرة الأوروبية ، ثم ارتد أهله من الأندلس بعد أن بدأت حياة الطوائف تمزقها . ولما اضمحلت دولة الموحدين نزح بنو خلدون عن إشبيلية حيث كانوا يقيمون مخافة أن تقع فى يد النصارى ، وانتهى بهم الرحيل إلى تونس بعد مغامرات سياسية كثيرة حتى لقد تولى أكثرهم مناصب فى البلاد لولاة مختلفين . أما محمد أبو المترجم له فقد زهد فى الحياة السياسية وآثر الدرس والعلم وبرز فى الفقه وعلوم اللغة ونظم الشعر وتوفى فى سنة ٩٤٧ هجرية تاركا ولده ولى الدين المؤرخ فى الثامنة عشرة من عمره . وتاركا عمر وموسى ومحمد وهو أكبرهم . وإذن فقد نشأ ابن خلدون فى أسرة سياسة وعلم ومغامرة . ونشأ فى مهاد انحطاط الأندلس ودول المغرب ، وفى مثل هذه العهود تنحل وحدة الأمم وتنقسم دولا صغيرة وولايات أصغر من الدول ولكنها لا تدين لها بطاعة وتظل أغلب أمرها متمردة عليها . وكذلك كان الشأن بين دويلات الأندلس الإسلامية وأمراءها المسلمين وبين دويلات أفريقيا الشمالية الإسلامية وأمراءها المسلمين . لا يلبث أمير أن يستتب له السلطان زمنا حتى يثور به آخر فإما غلبه فأجلاه عن عرشه وإما ظفر الأمير بالثائر عليه فسجنه أو قتله أو مثّل به . والشعوب والقبائل من حول ذلك لا يعنيها من أمر الأمير الذى يقوم على عرشها شىء ، وإنما يعنيها أن لا تصل المظالم فيها إلى حد لا يطاق ، فأما بطانة كل أمير وأما القبائل التى مرنت على الحرب وأما الطامحون إلى المناصب وإلى السلطان فأولئك هم الذين ينشطون من حول الأمير المنتصر يقاسمونه غنائم النصر أو يشاطرون الأمير المنهزم حظه فيلقى بهم فى غيابات السجون أو يقتلوا وتصادر أموالهم . وفى مثل هذا

الجو السياسى تبيض الدسائس وتفرخ ويتنافس المتنافسون فى طلب الحكم والرياسة . وفى مثل هذا الجو السياسى ألفى ابن خلدون نفسه أول ما شب عن الطوق وبعد أن درس وأتقن الدرس . وكان الرجل إلى ماضى أسرته الذى أورثه المغامرة فى سبيل السياسة رجلا ذكيا حاد الذكاء معتدا بنفسه أشد الاعتداد . وما دام ماضى الأسرة وولاية آبائه وأجداده لكبرى المناصب قد مهد له أن يكون إلى جوار الأمراء وأصحاب السلطان فلا مفر له من أن يأخذ بنصيب فى المكائد التى تنصب حبالاتها والدسائس التى تدبر فى الخفاء وفى حركات الانتقاض على أمير قائم ومقاسمة أمير منتصر مغانم انتصاره ، وكذلك فعل . وأول ما كان من ذلك أن سار فى جند ابن تافراكين الذى زحف يريد استبقاء تونس فى سلطانه حين زحف أبو زيد أمير قسنطينة يريد الاستيلاء عليها . ودارت الدائرة بعد عدة معارك على جند تونس ، ففر ابن خلدون من بينهم وجعل يتنقل بين العساكر حينا حتى انتهى إلى قفصة حيث وافاه بعض فقهاء تونس ، وهناك ظل حتى ظفر أبو عنان سلطان المغرب الأقصى وصاحب عرش فاس على تلمسان فخف ابن خلدون للقائه ونوال كرمه . ومع أنه ارتد إلى تونس فقد ظل يسعى للالتقاء ببطانة السلطان أبو عنان حتى ظفر بغايته وعين بعد قيامه بفاس زمنا ضمن كتاب السلطان وموقعيه . وما كان هذا المنصب ليرضى أطماعه رغم حداثته. لكنه استأنف الدرس والقراءة على كثير من العلماء الوافدين إلى كورة المغرب الأقصى من الأندلس وسائر أقطار المغرب بما زاد فى بضاعته العلمية ونمى معارفه نموا كبيرا .

كان ابن خلدون ما يزال يومئذ فى الثانية والعشرين ، مع ذلك كان يرى نفسه أجدر ممن حوله بالمناصب الكبرى . ولما لم يكن يطمع فى بلوغها لقرب أصحابها من أبى عنان فإنه ، رغم إكرام أبى عنان إياه ، لم يأب أن يتآمر عليه مع أمير بجاية المخلوع مؤامرة انتهت إلى سجنه زهاء عامين طويلين لم تفده أثناءهما ضراعته إلى السلطان بالشعر وبغير الشعر ، فلم يُفرج عنه إلا بعد وفاة أبى عنان . وبعد هذه الوفاة اضطرب الأمر فى المغرب الأقصى فتداول عرشه أمراء عدة . وهنا ظهر ابن خلدون كسياسى بمظهر من يقف فى صف الغالب وإن أغدق المغلوب من قبل عليه ما أغدق . وعرف ذلك عنه فجعل الولاة يقيمونه فى وظائفه ويرقونه حتى جعله أبو سالم على

القضاء . ولما تم الأمر لعمر بن عبد الله من بعد أبي سالم أقره في وظائفه وزاد في إقطاعه ورزقه . لكنه كان "يسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كان فيه" وعلى حد تعبيره ، فلم يرض بمنصبه وطمع في أن يعاونه صديقه الوزير عمر لتحقيق أطماعه . لكن الوزير تنكر له فغضب واستقال واستأذن في السفر إلى تونس مسقط رأسه . لكن ما عرف من مغامراته ودسائسه حال دون الإذن له فسافر إلى الأندلس بعد طول رجاء وهناك تعرف إلى الكاتب الكبير ابن الخطيب واتصلت بينهما صداقة ومودة قربت ابن خلدون من سلطان غرناطه حتى جعله سفيره إلى ملك قشتالة . وفي هذه الرحلة عاين ابن خلدون آثار أسرته بإشبيلية . وأدى سفارته بنجاح ثم عاد واستدعى له سلطان غرناطه أسرته . لكنه رأى تغير ابن الخطيب وتغير السلطان عليه تغيرا صادف نجاح صديقه أمير بجاية في استرداد عرشه ودعوته إياه إليه ، فاستأذن وترك الأندلس وتولى أول وصوله بجاية منصب الحاجب لسلطانها ، ومنصب الحاجب هو على تعريف ابن خلدون "الاستقلال بالدولة والوساطة بين السلطان وأهل مملكته لا يشاركه في ذلك أحد" . ومع هذا الإكرام الذي ظفر ابن خلدون به من صديقه فإن أبا العباس لم يلبث أن قاتل السلطان وقتله وقام في العرش مقامه حتى انضوى ابن خلدون تحت لوائه واستمر في وظيفته . لكنه لم يبق طويلا حتى اعتزل منصبه وترك بجاية وخافه أبو العباس فأمر بالقبض عليه ففر إلى بسكرة تاركا أخاه يحيى يلقي عليه القبض مكانه . ولبث في بسكرة يبث الدعوة ضد أبي العباس . وقد كان مهددا أثناء هذه المغامرات بالسجن وبما هو شر من السجن . وكان في مقدوره أن يتجنبها بعد الذي رأى من خطرها . لكنه ظل مع ذلك فيها يناصر أميرا على أمير ويدعو القبائل لسلطان ضد سلطان . ولبث ببسكرة زمنا طويلا وافاه أثناءه ابن الخطيب آتيا من الأندلس بعد أن تغير سلطان غرناطة عليه. ثم انتقل ابن خلدون إلى بلاط فاس وخاض فيه من أهوال الدسائس والمؤامرات حتى لقد قبض عليه أثناء ذلك وحتى اضطر إلى السفر إلى الأندلس ثم العودة منها ليرى مصرع صديقه ابن الخطيب الذي اتهم بالزندقة وقتل بفتوى بعض الفقهاء . إذ ذاك سئم ابن خلدون المغامرات فغادر تلمسان وسار إلى أحياء بني عريف وأنزلوه مع أسرته قصرا لهم في قلعة سلامة من أعمال توجين .

وفى هذا القصر قضى أربع سنوات بعيدا عن غمار السياسة والدسائس منقطعا للبحث والدرس . وفى هذه السنوات الأربع كتب مؤلفه فى التاريخ بعد أن مهد له بالمقدمة التى ما تزال حتى اليوم مفخرة من مفاخر التفكير الإسلامى . وقد كفته خمسة أشهر لوضع المقدمة وإن يكن قد هذبها ونقحها بعد ذلك خلال السنين الطويلة التى تلت . ودهش هو حين فرغ من المقدمة دهشة جعلته يقول : "وأكملت المقدمة على هذا النحو الغريب الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتآلفت نتائجها". وبعد أن فرغ من المقدمة أردفها بكتاب العبر فى التاريخ العام .

لكن ابن خلدون شعر بعد فراغه من كتابه بأنه بحاجة إلى المراجعة للتنقيح والتهذيب . وفكر فى إتمام مراجعاته بتونس لما بها من مكاتب ، مدفوعا إلى جانب ذلك بالحنين إلى الوطن. وكان أبو العباس الذى أمر بسجن ابن خلدون ففر منه إلى بسكرة قد استولى على عرش تونس ، فكتب المؤرخ إليه يستميحه العفو ويرجوه الإذن بالمقام بتونس لإتمام مؤلفه . وكانت عشرة أعوام انقضت منذ الأمر بالسجن والفرار قد أنست أبا العباس حقده فأذن للمؤرخ فجاء إلى تونس ثم استقدم إليها أسرته وبقى بها أربع سنوات أخرى ينقب ويراجع حتى أتم النسخة الأولى من مؤلفه فى أوائل سنة ٧٨٤ هجرية (أوائل سنة ١٣٨٢ م) ورفعها إلى أبى العباس .

فى هذه الأثناء ثارت به الدسائس مرة أخرى فرأى أن يرتحل إلى مصر واستأذن السلطان فى ذلك متخذا الحج عذره . وأذن السلطان له فسافر حتى بلغ القاهرة فأدهشه هذا العالم الجديد الرائع : "عاصمة الدنيا ومبعث العالم ومحشر الأمم ومدرج الذر من البشر وإيوان الإسلام وكرسى الملك" . وسرعان ما استقبلته القاهرة بالترحاب بعد أن كانت أخبار مؤلفه قد سبقته إليها . وأقبل عليه الطلاب بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة وقربه السلطان الظاهر برقوق ثم عينه مدرسا بجامع عمرو بالمدرسة القمحية ثم قاضيا للمالكية ، ويسير أن تدرك أن هذه الحظوة السريعة ينالها أجنبى عن البلاد جديرة بأن تحفظ علماءها وكتابها عليه . لذلك تنكر له ابن حجر وغيره من كبار أولى الرأى فى ذلك الوقت وطعنوا عليه . على أن ذلك لم يغير من اعتداده

برأيه واعتزازه بنفسه فى حالتى رضا السلطان وغضبه وتنكر الكتاب وعرفهم ولم يغير من اعتزامه المقام بمصر حتى أرسل فى طلب أسرته لتوافيه إليها . لكن أسرته غرقت كلها بغرق السفينة التى كانت تحملها . ومع ما هاض ذلك المصاب من جناحه فإنه استطاع أن يتغلب على الأسى بالمضى فى عمله والقيام على وظائفه ومنها نظارة خانقاه بيبرس أعظم ملاجئ الصوفية يومئذ . لكن الفرص ما لبثت أن انقلبت عليه بانقلاب سياسة الدولة ، فأبعد عن منصب القضاء بعد ذلك . وإنه لكذلك إذ ترامت الأنباء إلى مصر بمقدم تيمورلنك فخرج إليه جيشها وخرج ابن خلدون فيمن خرج ولقى تيمور بدمشق وكان فيما يروى واسطة نجاة دمشق من تدمير الفاتح إياها . ثم عاد إلى القاهرة يتولى القضاء حينا ويعزل منه حينا إلى أن وافاه القدر المحتوم فى ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨ هجرية (١٦ مارس ١٤٠٩ م) ، بالغا من العمر ثمانية وسبعين سنة . وقد دفن بمقبرة الصوفية خارج باب النصر ، وهى يومئذ من مقابر العظماء والعلماء .

* * *

هذه حياة ابن خلدون استعرضناها سراعا ملخصة من كتاب الأستاذ عنان . وقد تناول الكتاب بعد هذا العرض تراث ابن خلدون الفكرى . لكنه تناول عرض هذا التراث بإيجاز شديد لعل مرجعه أنه ترجم رسالة الدكتور طه حسين عن (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) ، على أننا نكرر أن الفصل الذى وضعه الأستاذ عنان عن ابن خلدون والنقد الحديث من أطرف الفصول وأشدها إمتاعا . فهو قد رجع إلى أول ما عرف الغرب ابن خلدون فى سنة ١٦٩٧ ، حين ظهرت عنه فى موسوعة دربلو أول ترجمة موجزة فياضة بالخطأ ثم ذكر ترجمة سلفستر دساسى له سنة ١٨٠٩ وعنايته بترجمة أجزاء من مقدمته كانت بدء اهتمام الرأى العلمى الغربى بالمؤلف والفيلسوف العربى الذى ظهر فى عالم التفكير العلمى قبل أن يعرف الغرب التفكير العلمى بقرون . وعرض المؤلف من ذلك آراء فون كريمر ودى بوير وشميت وجمبلوفتش ومونبليه وكلوزيو عرضا سريعا . وهؤلاء درسوا ابن خلدون من الناحية الفلسفية ومن الناحية الاجتماعية ، وذهب أكثرهم إلى أن تاريخ ابن خلدون مادة للتفكير الاجتماعى الذى وضع الفيلسوف الإسلامى أساسه فى مقدمته . والواقع أن مقدمة ابن خلدون أثر علمى ، بالمعنى

المعروف للبحث العلمى فى هذا العصر الحديث ، كبير الأثر جليل القدر . وهو كذلك فى علم الاجتماع الذى ما يزال الخلاف دائرا حول بلوغه مكانة العلوم الواقعية أو وقوفه بين العلم والفن . وتلك منزلة عليا من مراتب التفكير الإنسانى جديرة بأن تثير فى نفوسنا نحن حفدة الحضارة الإسلامية ووارثو تراثها ما يملأها فخرا ، وجديرة أكثر من ذلك بأن تدفعنا إلى دراسة هذه الحضارة الإسلامية ومقدماتها التى أبلغتها تلك الذروة من التفكير الإنسانى .

ونحن إنما أفضنا هنا فى عرض حياة ابن خلدون ليرى القارئ صورة من صور المجتمع الإسلامى فى عصره ، هذا المجتمع الذى هوى إلى درك الانحلال حتى أصبحت حياته كلها اضطرابا وثورات وقيام سلطان وسقوط سلطان فى جو من المكايد والدسائس ، كيف يمكن فى مجتمع منحل كهذا المجتمع أن يصل ابن خلدون إلى الذروة السامية التى وصل إليها من تفكيره ؟ . وهذا ما كنا وما نزال نود أن يضع الأستاذ عنان فيه فصولا وإن احتاج الأمر فى ذلك إلى مجهود متصل سنوات متعاقبة .

وفى رأينا أن ابن خلدون إنما استطاع أن يضع فى القرن الثامن الهجرى كتاب المقدمة على النحو العلمى الذى يعرف القراء ، والذى اعترف به النقد فى الغرب ، لأن التفكير الإسلامى كان لا يزال إلى ذلك الحين فى إبان قوته ، وإن كانت الحياة السياسية قد بدأت تنذر بالانحلال الذى يسبق التدهور وينخر فيها . وهذا الانحلال السياسى نفسه يفسر جانبا من تفكير ابن خلدون ويفسر ما رأيت فى حياته العملية من تقلب بين الأمراء وذوى السلطان . والحق أنك لتدهش إذ ترى من جانب هذا التقلب الذى لا ينم عن كثير من قوة الخلق ، ولترى إلى جانبه القوة الممتازة فى التفكير ، قوة سبق بها منتسكيو وسبنسر وكثيرين من فلاسفة الغرب الحديث بعدة قرون . ولا تجد لهذا التناقض العجيب تأويلا إلا فى الانحلال السياسى وما يورثه الانحلال السياسى من ضعف الأخلاق ومن الأثرة والغرور ، وفى غزارة التراث الفكرى والتراث العلمى مما خلفت الحضارة الإسلامية العربية التى ظللت العالم قرونا ، والتى ما تزال قوية الأثر فى توجيه حياة العالم ، فما يذكر ابن خلدون من مبادئ سبق بها مكيافللى بقرن كامل وأحل بها الأمير وصاحب السلطان من كل فضيلة وكل خُلق والتى نصح فيها

الأمير وصاحب السلطان أن يجمع المال بكل الوسائل ، فاضلها ومرنولها ، يستعين به على تنفيذ سياسته والتى جعل للأمير بموجبها أن ينظر إلى ما يسميه الناس الحق والعدل والمبادئ السامية نظرة ازدراء فى الواقع مع التظاهر باحترامها وإكبارها - ما يذكر ابن خلدون من هذا كله إنما هو أثر لهذا الانحلال السياسى والاضمحلال الاجتماعى اللذين كانت الأمم الإسلامية مسرحا لهما فى القرن الثامن والقرن التاسع الهجرى ، فأما الآراء العلمية المحضة التى قررت المقدمة والتى تبع ابن خلدون فى تدوين كتاب العبر فهى الأثر المحتوم لذلك التراث العقلى العظيم الضخم الذى خلف التفكير الإسلامى وخلفت الحضارة الإسلامية ، والذى سما على ما قبلهما ولم يسبقه فى عالم التفكير وإن بزه فى عالم التطبيق العملى عمران أوربا فى ظل الحضارة الحاكمة اليوم . وأنت ترى المبادئ الاجتماعية والفلسفية المقررة اليوم اعتمادا على مبادئ العلم الواقعى هى هى ما قرر ابن خلدون فى مقدمته . فالإنسان خلق وسطه ، والبيئة الطبيعية هى صاحبة الأثر الأكبر فى حياة الجماعات . والرياضة الجسمية لازمة قبل غيرها لحفظ كيان الدول ، وما إلى ذلك مما تقرره علوم الاجتماع والسياسة اليوم مشروح فى مقدمة ابن خلدون مطبق عمليا فى سائر أجزاء كتاب العبر على نحو علمى تفخر به طريقة ديكارت وتفخر به السياسة الواقعية . من أين يتأتى هذا لابن خلدون إذا هو لم يكن قد تأتى له من قراءاته العربية ومن تفكيره الذكى الناضج على أساس هذه القراءات . فما عسى كانت دراسات ابن خلدون وقراءاته فى فاس وفى تلمسان وفى تونس وفى مصر مما أسلس له هذه الآراء وهذه المبادئ العلمية القيّمة ؟ . هذا ميدان من ميادين البحث الجامعى القيّم ، وهذا البحث الجامعى هو الذى جعلنا نتساءل فى أول هذا الفصل لم لا يفرد فى الجامعة المصرية منبر خاص لابن خلدون يكون مقدمة لإفراد منابر أخرى لأعلام التفكير الإسلامى العلمى الصحيح .

وهذه هى الوسيلة السليمة لإحياء الحضارة الإسلامية ولبعث الشرق . ولقد طالما أشرت إليها فى كثير من المناسبات . لكن كتاب الأستاذ عنان (ابن خلدون - حياته وتراثه الفكرى) كفيل بأن يؤيدها أشد تأييد وأقواه بصورة واضحة كل الوضوح . وهذه مزية من مزايا الكتاب ، وليست هى أقل مزاياه ، بل لعلها كانت الحافز الذى دفع صديقنا إلى وضع هذا السفر الذى يجلو لقرائه صفحة من أروع صحف التفكير الإسلامى وأسماها وأقواها .

في عالم المطبوعات (*)

مهاتما غاندي - خواطر الخيال وإملاء الوجدان

ثمرات المطابع تزداد في السنين الأخيرة زيادة تدعو إلى الغبطة . ويزيد الإنسان غبطة تنوعها . فمنها الأدبي والعلمي ومنها الفني . وما يكاد شهر ينقضي حتى يخرج من المطابع كتب بعضها قيّم وأكثرها يدل على مجهود صالح وبعضها غث يا ليته لم يخرج . ولئن استطاع الإنسان أن يقرأ الكثير منها فإن من العسير عليه أن يتناولها جميعا بالتحليل أو بالنقد ، فلسنا في صحافة مصر كزملائنا في صحافة أوربا ينقطع أحدهم للنقد والآخر للسياسة الخارجية والثالث للشئون الاقتصادية وهلم جرا . بل يطالب أحدنا بأن يكون هذا كله . فإن اعتذر بأن موضوعا ما يخرج عن دائرة اختصاصه كان تأويل ذلك أنه لا يريد أن يتناول الكتاب الذي صدر في هذا الموضوع . وقد يصدق هذا التأويل في بعض الأحيان . وقد يكون ضيق وقت الكاتب هو الذي يقعد به عن أن يكتب حين يريد أن يكتب . لكنه في كثير من الأحيان ، بل في أكثرها ، يكون صادقا كل الصدق حين يقول إن كتابا من الكتب يخرج موضوعه عن دائرة اختصاصه ، فهو لا يستطيع لذلك أن يعرض له .

وثمرات المطابع تختلف بين الترجمة والتأليف . ومن الكتب المترجمة ما هو خير من المؤلفات لمقدرة المترجم وعبقرية المؤلف . ومن الكتب المؤلفة ما له كل الامتياز بما يحمل طابع مؤلفه ويحمل بين طياته روح مصر والشرق . وبين يدي الآن كتابان يحمل

(*) ملحق السياسة ، بتاريخ ٣ أغسطس ١٩٢٤

أحدهما طابع الترجمة الصرف ، ذلك كتاب مهاتما غاندى ، وهو يتناول سيرة بطل الهند فى أوليات حياته وفى جهاده لجنوب أفريقيا كما كتبها بطل الهند بقلمه . وقد نشرها مستر أندروز الإنكليزى أحد مريديه وترجمها إلى العربية الأستاذ إسماعيل مظهر . والآخر كتاب خواطر الخيال وإملاء الوجدان . وهو آخر ما جمع الأستاذ محمد كامل حجاج محتويا على قطع مؤلفة وأخرى مترجمة وإن كان الطابع الغربى يطبع صحفه كلها ، لأن الأستاذ كامل حجاج من المتفانين فى الإعجاب بأدب الغرب .

وكلا الكتابين يتناول جوانب من الحياة غير ما ألف القراء فى مصر . وهذه الجوانب هى التى أغرتنا بالكتابة اليوم . كما أغرانا بها أسلوب الكاتبين وعنايتهما بوضوحه عناية يجب أن تكون إحدى الغايات التي يقصد إليها كل كاتب وكل مؤلف .

وحياة مهاتما غاندى نبى الهند تتناول جانبا من الحياة غير ما ألف القراء فى مصر ، اللهم إلا جماعة المتصوفة المتقشفين غاية التقشف ، الزاهدين فى الحياة غاية الزهد . وهى تصف هذا الجانب من الحياة وكيف يصل إليه الإنسان بمحض إرادته . نشأ غاندى فى أسرة كريمة متعلقة بالدين غاية التعلق . ومن بعض عقائدها أن لا تأكل اللحم ، فهى نباتية بأمر دينها . وقد حاول جماعة إقناع غاندى وما يزال فى أول شبابه بالعدول عن نباتيته ويأكل اللحم بحجة أن النباتية هى التى أضعفت الهند وهى التى فتحت لإنكلترا أبوابها ، وأن الهنود لو أكلوا اللحم لأصبحوا كالإنكليز ولأخرجوهم من بلادهم . وأقنعت الحجة غاندى آتية من هذه الناحية الحساسة .. ناحية الوطنية المشوّقة إلى الحرية . لكنه ما لبث أن تناول اللحم حتى شعر بغثيان مادى ومعنوى عاد به إلى نباتيته مؤمنا بها ، ولم يصادف غاندى كبير نجاح فى دراسته بالهند. فنصح أحد أصدقاء العائلة الدينيين لأخيه الأكبر أن يبعث به إلى إنكلترا ليدرس المحاماة. وبعد تردد قبلت أمه . وكان أساس ترددها خوفها أن يأكل ابنها اللحم فى إنكلترا وأن يشرب الخمر وأن يخرج على تقاليد قومه ودينه تقليدا للحياة الإنكليزية . لكنه عاهدها على أن لا يفعل فقبلت عهده لأنها عوّدته منذ نعومة أظفاره على أن عهدا مقطوعا هو الإرادة الإنسانية مقيدة بإرادتها . وكذلك سافر غاندى مع أخيه إلى بومباى ليبحر منها إلى إنكلترا . على أن قومه جاشت بنفوسهم المخاوف التى جاشت بنفس أمه ، وذكروا

إلى جانب ذلك أن أحدا من الطائفة لم يسافر قط من قبل خارج الهند . فلما حاجّهم غاندى وجدهم لم يجدوا وسيلة إلى طرده من حظيرة الطائفة . ولم يغير ذلك من عزمه إذ كانت إرادته قد ارتبطت بالسفر إلى إنكلترا فلابد من أن ينفذه . ووصل إلى إنكلترا وأقام بلندن وأغرته مغريات حياتها وحاول أن يتعلم الرقص وأن يصبح جنتلمان ببزته وبسلوكه . لكنه سرعان ما قدر أنه غير مستطيع هذا لأنه ينقض أساس عهوده إن لم ينقض تفاصيلها . ولعله كذلك أدرك أن هذا الرقص الأوربى وأن لم تشبه معايب الرقص الشرقى مسقط للكرامة ، مسقط للشهامة . وذلك ما شعر به مصريون أقاموا طويلا بأوربا وأغرتهم المغريات فلم يستطيعوا الاستجابة لها وظلوا لا يرقصون . وأتم غاندى دراسته وعاد إلى الهند وأراد أن يزاول المحاماة فيها . لكنه وجد من المتاعب فى سبيله ، وفى مقدمتها أنه كمحام لا يقبل أن يدفع سمسرة بحال ، مما جعله يغتبط أشد الغبطة إذ عرض عليه أن يذهب إلى جنوب أفريقيا ليباشر مع محام كبير فيها قضية ضخمة قيمتها أربعون ألفا من الجنيهات . وسافر وأتيح له بعد سنين أن يكسب القضية . لكن ذلك قليل القيمة فى كتابه خلا ما تعلق منه بمعاملته لموظفى مكتبه ولأصغرهم معاملة الرجل لإخوته وأمثاله .

فأما الأمر ذا القيمة فى حياة غاندى بجنوب أفريقيا فذلك النضال العنيف الذى قام يومئذ بين الهنود والأوروبيين هناك . هذا النضال الذى انحازت فيه الحكومات للأوروبيين انحيازا مخيفا ، والذى وجهه غاندى وجهة جديدة لم يكن للناس من قبل بها عهد ، وجهة المقاومة السلبية وإرادة الحق والحرص على بلوغه والسمو به فوق كل اعتبارات الحياة ، وفوق الحياة نفسها . الحق وبلوغه من غير عنف ومن غير مقاومة إيجابية ، والاستهانة بالتضحية ، وبالاغتباط وبالتلذذ بها . والواقع أن هذا النضال كان جديرا بأن يوجهه رجل له مواهب غاندى ليصل إلى النصر الذى وصل إليه . ولو أنه سلك سبيل المقاومة الإيجابية لأعطى الأوروبين الفرصة لاستئصال الهنود فى جنوب إفريقيا ، بل لاستئصال أهل جنوب أفريقيا كما استأصل الأمريكيون الهنود سكان أمريكا الأصليون .

وصل غاندى إلى جنوب أفريقيا وفى ناتال حيث قابله عبد الله شيت الهندى المسلم الغنى صاحب الدعوى التى سافر غاندى ليعاون المستر بيكر المحامى فى نظرها وقد لاحظ أول ما وصل إلى جنوب أفريقيا ، احتقار الأوربيين للهنود وإذعان الهنود لهذا الاحتقار واشتراك عبد الله شيت فى هذا الإذعان . وكان الهنود يسمون الأجراء Scoolje أن كانت هذه هى اللفظة الهندية التى تطلق على الحمالين بالهند . ولما كان أكثر الهنود فى جنوب أفريقيا أجراء فقد أطلق عليهم هذا الاسم تحقيرا لهم . وليفر المسلمون الهنود من ذلك كانوا يقولون أنهم عرب وليسوا أجراء ، وبعد أسبوع من مقام غاندى بدربان بدر له أن يغادرها قاصدا بريتوريا وركب الدرجة الأولى فى سكة الحديد لكنه ما لبث أن وصل مارتزبرج حتى جاء موظف القطار فلما رآه انتهره وأمره أن يقوم إلى السبنسة فإنها مكانه . وعبثا أظهره غاندى على تذكرة الدرجة الأولى التى يحمل . ورفض غاندى فاستعان الموظف بكونستابل أنزل غاندى بالعنف والإهانة ليركب حيث يجب أن يركب أمثاله نوى الألوان . لكن غاندى أقام فى مارتزبرج بغرفة الانتار حتى الصباح ، وركب عربة من شارلستون فى الصباح . لكنه وهو من الأجراء لايجوز له أن يركب داخل العربة . لذلك ركب الكمسارى داخلها وأجلسه إلى جانب السائق . ولذ للكمسارى أن يدخن فأراد أن يجلس مكانه وأن يجلس غاندى فوق خيشة قذرة على الأرض فرفض واحتج وأصر على أن لا يترك مكانه بأى حال . وأراد الكمسارى أن يجذبه العنف ولو ألقاه إلى الأرض . فأمسك غاندى بالعربة وأصر على أن لا يدع مكانه ولو كسر رسغه . هنالك تداخل الركاب وأبدوا للكمسارى أنه على غير حق . وأخذ غاندى مكانه معهم . ولما بلغ غايته لم يكن هناك من ينتظره بالمحطة فذهب إلى فندق رفض صاحبه فى أدب أن يعطيه غرفة .. فذهب إلى عميله وقص على القوم ما أصابه فكان جوابهم على عدم قبوله بالفندق : "ستعرف السبب بعد أن تقيم هنا بضعة أيام . إننا لا نستطيع أن نعيش فوق هذه الأرض ما لم نتحمل ونتسامح . وفى سبيل جمع المال نتغاضى عن السباب .. هكذا نحن هنا" .

ولما وصل غاندى إلى بريتوريا بعد مهانات من هذا النوع أراد أن ينزل فى فندق صاحبه هولاندى . فقبل نزوله على أن يتناول طعامه فى غرفته حتى لا يفر زبائن

الفندق منه. وقبل غـاندى ، لكن هـؤلاء الزبائن كـانوا أوسع صـدرا فـألحـوا فى أن ينزل غاندى ويتناول طعامه بغرفة الطعام كما يشاء.

هذه هى الصـدمـة الأولى التـى واجـهت غـاندى أول نزوله جنوب أفـريقيا ، صـدمـة احتقار الأوروبيين للهنود .

أما الصـدمة الثانية فكانت صـدمة المبشرين . فقد كان مستر بيكر المحامى الذى اتصل به غـاندى من زعمـاء المبشـرين وقد دعاه ليحضـر صـلاة مسيحية مع جمـاعة من المبشرين والمبشرات أصـحابه. وصـحبه غـاندى وأعطوه كتبا تبشيرية عكف على قراءتها. ولما لم يكن على كثير علم بدينه فقد رأى أن يدرسه . وأقنعته دراسته بالتزامه وعدم الأخذ بالنصـرانية ، رغم مـا ينفق المبشـرون فـى جنوب أفريقيا من جـهود ضـخـمـة فى سبيلها . وقد أدى به ذلك إلى قطع صلاته بجماعة من المسيحيين هناك .

وعـاد غـاندى إلى الهند فى منتصف سنة ١٨٩٩ وهناك شـرح لهم حـال الهنود فى جنوب أفـريقيا . فلمـا عـاد إلى الناتال كان الأوروبيون بها قد عرفوا مـا قـال عنهم وعن الهنود الذين يخـضـعـون لإهاناتهم وأكـبـروا ذلك وضـخـمـوه وصـمـمـوا على أن يمنعـوا غـاندى من النزول مرة أخرى إلى جنوب أفـريقيـا . وقـد حـجز فـعـلا هو والهنود الذين جـاءوا مـعه إلى الناتـال ثلاثة وعشـرين يومـا أقـاموها بالباخـرة بدعـوى أن الهـند مـصـابة بالطاعـون الدملى . وأصـر غـاندى مع ذلك علـى أن ينزل . وبقـوة إرادته هزم قـرارات اللجنة الأوربية التـى قررت منعه . لكنه لما نزل أحـاطت به الغـوغـاء وحـاولوا قتله . وقد ناله من الأذى وألوان العنف مـا كاد يذهب بحياته لولا حماية سيدة إياه أثناء الطريق ، فلمـا لجـأ إلى البيت الذى نزلت به أسـرته أحـاط الغـوغاء بالمنزل وهددوا بإحـراقه إن لم يسلمـهم البـوليس غـاندى . وقد هربه البـوليس وتركـهم يفتشـون المنزل بعد فراره منه. ولولا ذلك لأحرقوا المنزل على من فيه من الأبرياء . وقد أثار هذا الحـادث فى الهند وفـى إنكلتـرا ثائرة جـعلت وزير المسـتـعـمـرات الإنكليـزية يطلب إلى النائب العـام (بدربان) مـحاكمـة المعتـدين على غـاندى . لكنه أبى أن يحـاكم أحد لأنه اعتدى عليه وكان آخر جـواب له فى ذلك : "كنت قـد هيـأت نفـسى أن لا أحـزن أو أمـتـعض إذا نالنى أذى .

فاعتبر إذن أن محاكمة الذين آذونى أمر خارج عن موضوع المناقشة . إن هذه عقيدة دينية ثابتة فى نفسى".

كانت هذه الحوادث تسمو بمكانة غاندى بين الهنود فى جنوب أفريقيا سموا كبيرا . وفى سنة ١٨٩٨ أعلنت حرب البوير فاختلف الهنود فى جنوب أفريقيا فى موقفهم منها . فكان رأى الكثيرين منهم أن الإنكليز يستبدون بهم هناك كما يستبد بهم البوير ويعاملونهم معاملة العبيد كما يعاملونهم . وما دامت البوير تدافع عن حريتها فليس من الحق أن يشترك الهنود فى الحرب مع إنكلترا للتعجيل بدمارها ، أما رأى غاندى فكان على نقيض ذلك . كان يرى أنها أيا كانت المعاملة التى يعاملون بها فإن وجود الهنود فى جنوب أفريقيا يتوقف على أنهم من رعايا بريطانيا . والامتيازات العملية التى يتمتعون بها إنما ينالونها تحت هذا العنوان . فإذا لم يشتركوا مع إنكلترا أثبتوا ما يتهمون به من جبن وبرروا ما يعاملون به من إساءة واحتقار. وليس من شأن الهنود أن يبحثوا عن الجانب الذى معه الحق فى هذه الحرب فكل إنسان يجب أن يتبع فى مثل هذه الظروف قرار الحكومة التى تحميه ولو اعتقده مخطئا .. وقبل كثيرون وجهة نظر غاندى وطلبوا الاشتراك فى الحرب ، مع علمهم بأنهم لا يحسنون عملا من أعمالها. وقد رفضت الحكومة طلبهم بادئ الرأى فى رفق ثم قبلته وتألفت منهم فرقة الإسعاف الهندية ، وقامت بأعمالها بما استوجب الحمد والثناء .

وقد كان لفرقة الإسعاف الهندية هذه دور هام حين فتك الطاعون الأسود بجنوب أفريقيا. ومع أن فتكه كان ذريعا بالهنود لعدم عناية الأوربيين بهم ، فقد عنى غاندى بأن يعاون الأوربيين ويعاون الهنود على السواء إيمانا منه بأن الخير يغلب الشر داما ، وأن سمو الهنود بنفوسهم على الأوربيين فى مثل هذا الموقف هو الكفيل بانتصارهم فى رفع المظالم الواقعة على كواهلهم والاحتقار الموجه إليهم .

بل لقد انضم إلى غاندى إذ ذاك جماعة من الأوربيين آمنوا بمبادئه وعاونوه على إصدار جريدة الرأى الهندى . وفيما هو يصدر هذه الجريدة بمعاونة صديقه (وست) فى إدارتها قرأ كتاب رسكن (حتى هذه النهاية) فأحدث فى نفسه ثورة كبرى . وقد

لخص غاندى هذا الكتاب فى ثلاث مبادئ . أولها : أن خير الفرد مشمول فى خير المجموع . والثانى : أن عمل المحامى له نفس القيمة التى لعمل الحلاق فى أن لكليهما الحق فى أن يعيش من عمله . والثالث: أن حياة العمل - أى حياة الزارع والصانع اليدوى - هى الحياة الجديرة بالإنسان العاقل . ومنذ قرأ هذا الكتاب وتدبره بدأ يفكر فى أن يضع هذه المبادئ موضع التنفيذ. وأقنع جماعة من أصحابه برأيه وعرض عليهم بعضهم مزرعة العنقاء . وهناك اشترى أرضا فيها شتى الفاكهة وأقام بها مطبعة الرأى الهندى ، وجعل وأصحابه يعملون فى الزراعة بأيديهم . وتكونت مستعمرة العنقاء هذه سنة ١٩٠٤

فى هذه الظروف المحيطة بغاندى شبت ثورة الزولو . وبالفكرة التى دعته للاشتراك بالهنود فى حرب البوير ، اشترك فى الإسعاف لقمع هذه الثورة ، ولقد رأى أثناء قيامه بهذا العمل شيئا جديدا دعاه للتدبر والتأمل ، ذلك أن هؤلاء الزولو كانوا قوما متوحشين وكان حكامهم والذين يقمعون ثورتهم يعاملونهم بغير إنسانية ويجعلونهم حصاد النار . ما هذا الاندفاع وراء الشهوات ؟ . أخذ غاندى إذن يتدبر المبدأ الهندى الذى يدعونه (براهما شاريا) ومحصله مراعاة العفة وضبط الشهوات .

وقد استقر فى نفس غاندى أن ضبط النفس ومراعاة العفة هما وحدهما وسيلة من يريد أن يخدم الإنسانية بكل ما فى روحه من قوة . لكنه تبين أنه لا يستطيع ضبط النفس هذا لإذا ظل مغمورا فى شهوات هذه الحياة ومسراتها وفى إعقاب الأطفال والقيام على تربيتهم . وبعبارة أخرى لا يستطيع أن يعيش للناحيتين : ناحية الجسد وناحية الروح . وما دام لا يرتقب طفلا جديدا فمن المستطاع مراعاة قواعد البراهما شاويا والتوفيق بذلك بين سعيه لخير الجماعة ولخير الأسرة .

وما كاد يصل مستعمرة العنقاء حتى فاتح أصحابه فيها بما تدبره وشعر به من مبادئ . ولما رأى قبولهم إياها عاهد نفسه عليها ولم يرجعه من بعد عنها ما تتطلبه من قوة وصبر أن رأى فيها من سعة الأفق ما تتضاءل أمامه النفوس البشرية . وكيف يرجع عن عهد قطعه . ومع أنه ما يزال يعانى المتاعب من مراعاة العفة وضبط النفس فإنه لا يرى للإنسانية معنى إلا إذا استطاع الإنسان ضبط نفسه .

وقـد أعانه مبدأ البراهما شاريا علـى الـدقـة فـى تحـديد معنى الستيا جراها - المقاومة السلبية - التى كان الهنود يقاومون بها ما ينزل بهم فى جنوب أفريقيا من الاضطهاد . ومعنى هذه الكلمة فى اللغة الهندية قوة الحق وقوة الروح . أو هى الصلابة فى الحق . والصلابة فيه إلى الموت من غير مقاومة أو عنف . وقد ضرب غاندى لذلك مثلا : زوده التى مرضت مرضا خيف عليها منه بسبب ما وصلت إليه من ضعف. وقد رأى الطبيب تقويتها بأن تتغذى بمرق العجل مما هو محرم عليها ، وأفضى إلى غاندى بهذا ، وأبى غاندى أن يسمح به إلا إذا رضيت زوجه . لكن الزوجة رفضت كما رفض ابناها أن تخرج على قواعد دينها وإن ترتب على ذلك موتها ، فرفض الطبيب صديق غاندى الاستمرار فى علاجها ونقلها غاندى إلى مزرعة العنقاء . وبصلابتها فى الحق الذى تؤمن به نجت روحها ونجا جسمها .

فتحت هذه التأملات وهذه العهود التى قطع غاندى على نفسه مشكلة جديدة أمامه ، تلك مشكلة التثقيف الروحى للناشئة . وخلاصة رأيه فيها أن المعلم يجب أن يكون المثل وأن يكفر هو عن سيئات من يعلمهم تكفيرا يشعرون معه بما يترتب على سيئاتهم مما يقاسى الغير. وأن يكون للأطفال الذين يربى صديقا حتى يزداد ألمهم حين يكفر هو عن خطاياهم . ارتكب طفلان من أطفال مستعمرة تلستوى التى أنشأها غاندى على مثال مستعمرة العنقاء خطيئة ففرض غاندى على نفسه عقابا أدبيا يكفر به خطيئتهما. ذلك أنه نذر صوم تسعة أيام وأن لا ينال إلا وجبة واحدة أربعة أشهر ونصف الشهر . وقد آلمت كفارته كل إنسان ، لكنها طهرت الجو وصفّته من الأكدار وجعلت كل إنسان يشعر بمقدار البشاعة التى تنطوى عليها الخطيئة ، كما جعلت رابطة غاندى بتلاميذه أولادا وبنات أقوى وأمتن .

فى ذلك الوقت نجمت فى جنوب أفريقيا مشكلة جديدة غير مشكلة احتقار الأوروبيين للهنود وازدرائهم . تلك مشكلة ضريبة الثلاثة جنيهات . وكانت هذه الضريبة تحصّل من الأجراء ذوى العقود الذين يشتغلون فى مختلف الأعمال فى جنوب أفريقيا والذين يعدون من الهنود ألوفا وألوفا . وهذه الضريبة إنما تحصل من كل واحد من هؤلاء الأجراء ينتهى عقده ويصبح حرا سواء كان هذه الأجير امرأة أو طفلا . وكان

الغرض من تحصيلها أن يضطر هؤلاء الأجراء إلى العود للعمل بالعقود حتى ترفع عنهم الضريبة . ومعنى ذلك بقاؤهم مستعبدين لأرباب المال الأوروبيين هناك . وقد أثارت هذه الضريبة ثائرة الهند حتى ذهب الزعيم المحامى الهندى (جوكهال) وتفاوض فى إلغائها وعاد إلى الهند معتقدا أن الضريبة سوف تلغى فى بحر سنة وأن قانون إلغائها سيعرض على البرلمان . لكن الجنرال سمطس صرح بعد سفر (جوكهال) أن مثل هذا القانون لن يعرض ما دام الأوروبيون يعارضون فى إلغاء الضريبة . إذ ذاك صمم غاندى أن يخوض المعركة لصالح الأجراء بسلاح الستياجراها – المقاومة السلبية – وضم إلغاء الضريبة إلى برنامجه فى مقاومة عسف الأوروبيين .

وقد حدثت فرصة جعلت إعلان هذه الحرب موفقا كل التوفيق ، فقد صدر فى ذلك الظرف حكم يعتبر كل زواج معقود فى جنوب أفريقيا على غير القواعد النصرانية باطلا . وإذن فزواج الهنود من مختلف الأديان – هندوكيين ومسلمين وزرادشت – باطل وزوجاتهم غير شرعيات . وقد أثار هذا الحكم الهنود جميعا أيما ثورة ودعا النساء للتفكير فى الانضمام إلى حركة الستياجراها . وانضممن بالفعل ، وطلب إليهن غاندى أن يجتزن الناتال إلى الترنفسال من غير ترخيص . فإما قبض عليهن لهذه المخالفة فيكون فى هذا العسف الجديد حافزا للناس ، وإما تركن يسرن فى الترنسفال ، عند ذلك يذهبن إلى نيوكاسل فيحرضن الأجراء على الاعتصام والمقاومة السلبية بسبب الضريبة . كذلك أسر إلى نساء الترنسفال أن يجتزن الحدود إلى الناتال . واتفق على ذلك مع رجاله فى العنقاء ، وكل غرضه من ذلك أن يقبض عليهم وأن يودعوا السجن وأن يحاكموا . وقد حوكم نساء الترنسفال فعلا وحكم عليهن بالسجن ثلاثة أشهر فكان لذلك أثره . أما نساء الناتال فتركن حتى تخطين إلى الترنسفال واتصلن بالعمال فى نيوكاسل وحرضنهم على الإضراب بسبب الضريبة ، فكان تحريضهن كأنه النار سرت فى الهشيم ، وبلغت الأخبار غاندى فكان عليه إذن أن ينظم حركة المقاومة السلبية .

ونظم غاندى الحركة . ويطول بى القول لو أردت أن ألخص كيف نظمها وكيف سار بالمعتصبين من نيوكاسل قاصدا شارلستون ، وكيف ساعده الهنود التجار بالغذاء للجيش الغازى ، فوصف ذلك فى الكتاب طلى يأخذ القارئ نفسه . لكنى أنقل هنا أن

غاندى قابل أصحاب المناجم فى دربان ورأى أنهم متأثرون من الاعتصاب . قال : "ولم أكن أنتظر أية نتيجة من الاجتماع بهم . غير أن المؤمن بمبدأ الستياجراها يجب أن لا يعرف للتجرد أو الاستسلام حدا ، إن من واجبه أن لا يترك فرصة يمكن أن تنتهز للتفاهم من غير أن ينتهزها دون أن يفكر فى أن ينظر إليه إنسان باعتباره جبانا أو أن الشجاعة تعوزه . فالرجل المؤمن الحائز لتلك القوة الكبرى التى يبعثها الإيمان لن يضيره شىء أن ينظر إليه الغير نظرة امتهان. إذ أنه لا يقيم لشىء وزنا إلا لقوته الذاتية" . لكن مفاوضات غاندى مع أرباب المناجم لم تثمر كما توقع ، وسار الغزاة حتى وصلوا شارلستون وهم أشد ما يكونون استبسالا وتضحية حتى لقد مات طفلان لامرأتين فرفضتا أن تنكصا وقالتا : "ليس لنا أن نحزن على الموتى الذين لن يعودوا إلينا مهما حزنا . إن الواجب يدعونا إلى العمل من أجل الأحياء" . واستمر السير وقرر غاندى تخطى حدود الترنسفال لعل الحكومة تقبض على ألوف المضربين أو يذهبون إلى مزرعة "تلستوى" ليعملوا فيها بأيديهم ويقتاتون .

ضاقت حكومة جنوب أفريقيا ذرعا بهذه الحركات فأمرت بالقبض على غاندى ، كذلك قبض على طائفة من أصدقائه زعماء الحركة . وأحاطت العمال بسياج وجندتهم ليعملوا ، لكنهم أبوا . وأرسلت برقيات إلى زعماء الهند فكادت الهند تموج بحركة شديدة . واتصل الزعماء فى الهند بلورد هاردنج فألقى خطابا يندد فيه بأعمال حكومة اتحاد جنوب أفريقيا مع المعتصبين ويمتدح حركة العصيان المدنى لقانون جائر ما دام لا شىء من العنف فيها . ولم يؤثر ذلك فى مسلك حكومة الاتحاد التى ظلت تقبض على الألوف وتسجنهم . لكنها رأت نفسها بعد قليل أنها أمام مشكلة ألوف المسجونين ومشكلة العطلة ، وزاد الطين بلة إضراب عمال السكة الحديد ، فلم يكن بد من أن تتراجع . وطريق التراجع معروف دائما، وهو تعيين لجنة للتحقيق . ثم أفرجت هى عن غاندى وأصحابه ، وتم الاتفاق معهم . وكذلك تم لهم النصر، نصرا سافر غاندى بعده إلى إنكلترا فوصلها فى ٦ أغسطس سنة ١٩٤١ ، أى بعد إعلان الحرب الكبرى بيومين .

هذا تلخيص سريع ، لا أقول لكتاب مهاتما غاندى الذى ترجمه الأستاذ إسماعيل مظهر، ولكن لحالات نفسية غير مألوفة عندنا ، وقد حاولت أن أستخلص هذه الحالات من بين فصول الكتاب لأعرضها على القارئ فأعرض بها صورة من القوة الروحية الكمينة فى الإنسان والتى تستطيع صنع المعجزات ، فهذا رجل واحد قاوم حكومة بأسرها وأحيا هنود جنوب أفريقيا حياة جديدة لأنه استطاع أن يقضى فى نفسه على حاجات الجسد ويفرغ لحاجات الروح ويتصل بذلك بالروح الإنسانية فى تطلعها للحق والعدل والحرية .

وهذا رجل ضرب للناس فى هذا العصر المادى أمثالا من الحياة الروحية رآها الناس بعد الحرب فى حركة العصيان المدنى بالهند . وهذا غاندى يقص ما حدث مثلها قبل الحرب فى جنوب أفريقيا .

وفى يقيننا أن مثل هذه النفوس القوية هى وحدها القديرة على تغيير اتجاه العالم هذه النفوس التى لا تعبأ بشهوات الساعة ولا بما تكسب من ورائها ، والتى لا تعرف إلا الفضيلة وتسعى السعى الحثيث إليها ، هى التى غيرت مجرى التاريخ فى أكثر الظروف . وليس يستطيع أحد أن يقدر ما ستتمخض عنه تعاليم غاندى فى المستقبل القريب ، لكنه على كل حال مثل لحياة نفسية حقيقة بالدرس والاعتبار .

والأستاذ إسماعيل مظهر جدير بكل إعجاب حين اختار نقل هذا الكتاب القوى الممتع ، وحين نقله بلغته السلسة الحلوة الجذابة التى تستهوى القارئ ، فلا يدع الكتاب من ساعة يفتحه إلى ساعة يختمه .

طال بنا العرض لكتاب مهاتما غاندى ، فلنرجئ الكلام عن كتاب الأستاذ كامل حجاج للملحق السياسة المقبل .

مذكراتى فى نصف قرن (*)

بقلم الحاج أحمد شفيق باشا

كثيراً ما قرأنا من كتب فى تاريخ مصر الحديث . قرأنا ما كتب فيه باللغة العربية والإنكليزية والفرنسية . وبعض الذى قرأنا يكاد يعتبر مذكرات لأصحابه ، كالتاريخ السرى للاحتلال الإنكليزى لواضعه ألفرد بلنت ، وكمصر الحديثة لكرومر ، وكمذكرات عرابى عن الثورة وما سبقها ، وكالمسألة المصرية لدفريسنيه . وكنا نلاحظ دائما فيما نقرأ من ذلك ميول المؤلفين وتوجيهها الحوادث وتفسيرها إياها على النحو الذى يريدون . وها بين أيدينا الآن كتاب سعادة الحاج أحمد شفيق باشا "مذكراتى فى نصف قرن" يتناول الحوادث التى تناولها أولئك الكتاب ويتأثر بميول مؤلفه الذى كان موظفا بالقصر تأثر وفاء للخديو توفيق باشا ولأبيه إسماعيل وولده عباس . لكنه مع ذلك يمتاز على غيره من الكتب بحرصه على عدم الاسترسال مع ميوله فى توجيه الحوادث قدر المستطاع ، وإن بقيت ميوله المصرية الوطنية واضحة فى مذكراته كل الوضوح . وهو ليتغلب على ميوله وليؤرخ مذكراته فى نزاهة تامة يلجأ أغلب الأحايين إلى الوثائق والمستندات يضعها تحت نظرك ويسرد الوقائع التى أحاطت بهذه الوثائق والأسانيد ويترك لقارئه الحكم والاستنتاج فى أغلب الأحايين والظروف .

وما ظهر من مذكرات شفيق باشا ليس إلا الجزء الأول ، فالمذكرات كاملة تقع فى ثلاثة أجزاء . هذا الجزء الأول يتناول الحديث من أواخر عصر إسماعيل إلى وفاة توفيق .

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ٣ أغسطس ١٩٣٤

وأما الجزء الثانى فيتناول عهد عباس الثانى خاتم الخديويين . وأما الجزء الثالث فيتحدث عن عباس الثانى والحرب العظمى ، فنحن حين نتلو هذا الجزء الأول نتلو أدق فترة فى حياة مصر السياسية فى العهد الأخير . فترة تدخل الدول الأوروبية فى شئون مصر باسم الدائنين منذ سنة ١٨٧٥ ، وإقامة المراقبة الثنائية على الشئون المصرية ، مراقبة تتولاها إنكلترا وفرنسا مشتركتين ، ثم الثورة العرابية وانفراد إنكلترا بقمعها . ثم دخول إنكلترا مصر باسم المحافظة على عرش الخديو وسلطته وتأييدها مركزها على ضفاف النيل شيئا فشيئا اعتمادا على مركز توفيق وضعف الدولة العثمانية . ثم مسألة السودان وثورة المهدى فيه وتقرير انسحاب مصر منه ومقتل جوردن وسعى إنكلترا للاستيلاء عليه منفردة مع قيام مصر بدفع جزء غير قليل من نفقاته . وهذا الجزء من تاريخ مصر يقع فى ستين ومائتى صفحة من هذا الجزء الأول . أما سائره فيتعلق بدراسة شفيق باشا فى أوربا ثم عودته منها واشتغاله موظفا بالمعية ثم بوزارة الخارجية إلى وفاة توفيق . وبهذا القسم ملاحظات بسيطة وشخصية لا يستوقف النظر منها إلا ازدياد تغلغل نفوذ الإنكليز إلى الحكومة المصرية تغلغلا أدى بكتشنر ، وكان بالداخلية ، أن يكلف الموظفين بالوزارة بأن لا يعرضوا شيئا على الوزير قبل أن يعرضوه عليه هو ، فما رأى عرضه على الوزير عرض ، وما رأى عدم عرضه لم يعرض ، ونشأ عن ذلك أن استقال رياض باشا فى ١٢ مايو سنة ١٨٩١ . فعرض توفيق الوزارة على عبد الرحمن باشا رشدى فاعتذر . فعرضها على مصطفى باشا فهمى فقبل واختار معه تيجران باشا وزير للخارجية .

ولعل القارئ قد لاحظ فى طريقة عرضنا لمواد هذا الجزء من (مذكراتى فى نصف قرن) أنا لا نريد أن نتعرض لمدة دراسة شفيق باشا بأوربا . وليس يرجع ذلك إلى غمطنا فيه هذه الفصول من المذكرات . وإنما يرجع إلى أننا نفضل أن نتخذ من هذه المذكرات مرشدا لتفسير حوادث السياسة المصرية فى نصف القرن الأخير. ومن المتعذر التعرض للحوادث الكثيرة التى وقعت فى عهد توفيق والتعرض فى نفس الوقت لشخصية عباس وشبابه وتعليمه . وهذا القسم الخاص بمذكرات شفيق كطالب بأوربا يتصل إلى حد كبير بشخصية الأميرين عباس ومحمد على ، فلنرجئ الكلام حتى يظهر

الجزء الثانى من المذكرات وهو الجزء الخاص بعباس أثناء قيامه على عرش مصر ، أو فلنرجئ الكلام عليه إلى فرصة أخرى لنتناوله منفردا لا تطغى عليه حوادث عهد توفيق ، ولا تطغى عليه شخصية توفيق .

* * *

بدأ شفيق باشا مذكراته بنبذة موجزة عن تاريخه الخاص ، فهو قد ولد فى ١٨ مايو سنة ١٨٦٠ بمنزل والده حسن موسى بشارع اللبودية . وكان أبوه موظفا شغل وظائف عدة فى عهد سعيد . وكانت والدته شركسية اعتنت بتربيته مذ نشأته ، فبعثت به إلى مكتب على أفندى التركى . ومن هذا المكتب ألحقه ولى العهد توفيق فبعثه إلى مدرسة المبتديان (ومكانها المدرسة السنية الآن) . وفى هذه المدرسة نشأ وحسن خطه وحظى بمعرفة توفيق إياه لتفوقه على أقرانه . وبعد مدرسة المبتديان التحق بمدرسة القبة حتى تخرج فيها ثم عين معيدا بها . ومنها نقل إلى الداخلية فالدفترخانة فالمجلس المخصوص بالداخلية فمعاونا بالخاصة حيث عين فى أول يوليو سنة ١٨٧٩ وبقى بالمعية بعد ذلك إلى أن تولى توفيق وانفجرت الثورة العرابية وتوالت حوادثها . ومن بعد تلك الحوادث وما أدت إليه من الاحتلال الإنكليزى سافر إلى باريس كما قدمنا وبقى بأوربا إلى أن عاد إلى مصر والتحق بالمعية من جديد .

وهو يتحدث فى إيجاز عن عهد إسماعيل لأنه يتحدث عما سمع أكثر مما يتحدث عما رأى . وهو قد سمع أن إسماعيل قد جعل همه منذ جلس على عرش مصر أن يجعلها قطعة من أوربا وإن كان فيما بذل فى ذلك قد كان أكثر عناية بالمظاهر الخلابة منه بعوامل التقدم الحقيقية ، فشيد قصر الجزيرة على مثال قصر الحمراء بالأندلس وجلب إلى حديقته الحيوانات الكاسرة وغيرها . ثم قصر الجيزة ، وقصر الإسماعيلية ، وهذا فضلا عن قصر عابدين الرسمى الذى وسع هو فيه . وشيد كذلك قصورا لأولاده . وكان يشاع أن أحد الفلكيين نصح إليه باستمرار البقاء ما دام على العرش حتى لا ينتزع العرش منه .

وقد شق الشوارع ومد أنابيب الغاز والمياه وحبا الإسكندرية بحظ من إصلاحاته ، وأنشأ فى الأقاليم كثيرا من الترع والمصارف والسكك الحديدية والتلغرافات وغيرها . وعني بإنشاء المدارس ونشر التعليم وإرسال البعثات إلى أوربا وتشجيع الطلاب على العلم .

وفى أثناء ذلك كان يستميل الباب العالى لتحقيق استقلال مصر الداخلى . وليصل إلى غايته بذل كل ما استطاع بذله فى حفلات للخليفة وهدايا لرجال السلطنة .

كما افتتح عهده بمحاولة من إنكلترا بالوقوف فى وجه دلسبس وقناة السويس لأن إنكلترا كانت معارضة أشد المعارضة فى شقها . لكنه لم يلبث أن قبل الاحتكام مع دلسبس إلى نابليون الثالث الذى حكم على مصر بأن تدفع لشركة القناة أربعة ملايين من الفرنكات .

وهو لم يكن ليقدّر أن هذه المبالغ التى يدفعها فيما يقيم من منشئات وما يغدق من أعطيات وهدايا وما يدفع تعويضا للقناة وما ينفق فى قصوره ستجر عليه يوما ما آثارها . فهو، على حد تعبير شفيق باشا، قد كان لا يقدّر للمال قيمة ولا يقيم له وزنا ، فبالرغم مما اضطر إلى اقتراضه منذ تولى العرش إلى أن آن موعد افتتاح قناة السويس قد رأى واجبا أن يجعل حفلة الافتتاح أعجب فى عظمتها وبهجتها وروائها مما حوت أساطير ألف ليلة وليلة جميعا حتى لقد بعثت الامبراطورة أوجينى إلى زوجها نابليون الثالث يوم حفلة الافتتاح تقول له : "صحتى جيدة ، الاستقبال فخم ، لم أر فى حياتى ما يماثل ذلك ." ويقدر شفيق باشا نفقات الافتتاح بمليون وأربعمائة ألف جنيه مصرى وأن كان المستر كيف قد قدرها فى تقرير له بأربعة ملايين .

وكانت إنكلترا قد وطدت العزم ، بعد أن فشلت فى منع شق القناة ، على أن تضع عينها على مصر بالرغم من أن النفوذ الفرنسى كان يومئذ متغلغلا فيها . بل يبدو من مذكرات شفيق باشا أنها وطدت العزم على أن تضع يدها على مصر لا عينها فقط . وهى قد بدت أول أمرها على شىء من التردد حتى طلب إسماعيل إليها أن تبعث إليه بمستشار مالى يعاونه ، فلما رأت فرنسا تريد أن تتدخل باسم حملة الأسهم لم تتردد

فى الاشتراك فى لجنة التحقيق ، وفى الوزارة المختلطة التى تألفت برئاسة نوبار باشا والتى قامت مظاهرة الضباط ضدها ، مظاهرة نسبها بعضهم إلى تحريض إسماعيل ، وإن كانت قد تبودلت فيها بعض طلقات نارية بحضور إسماعيل ، وإن كان أحد الضباط فيها قد خلع جوربه البالى ولوح به للخديو قائلا : "أهذا جورب يلبسه ضابط ؟" .

وأقيلت الوزارة المختلطة على أثر هذه الحركة وألف الخديو مكانها وزارة برئاسة توفيق باشا . ولم ترض الدول عن هذه الوزارة بطبيعة الحال . ووقف إسماعيل من يومئذ يناضل القدر فرفض تقرير لجنة التحقيق التى كان يرأسها سير ريفرس ولسن وما أشار إليه من إعلان إفلاس مصر . وأشرك معه أعيان البلاد وكبراءها فى التعهد بتسديد ديون البلاد كاملة . وألف وزارة برئاسة شريف باشا . وألف مجلس النواب وجعل الوزارة مسئولة أمامه . وخيل إليه بذلك أنه أحبط سياسة إنكلترا وفرنسا وما تقصدان إليه من التدخل فى شئون مصر الداخلية . لكن حزبا قويا من المصريين كان يحركه السيد جمال الدين الأفغانى كان قد سئم استبداد إسماعيل وشام فى توفيق صلاحا وتقوى وخيل إليه أنه إن تولى أمر البلاد قام بإصلاحها . وقد أفضى هذا الحزب برأيه إلى ممثل فرنسا . وقد شجع ذلك كلا من فرنسا وإنكلترا على مطالبة الباب العالى بعزل إسماعيل . وأيدت ألمانيا طلب الدولتين . فصدر الأمر بالعزل وبتولية توفيق على عرش أبيه .

* * *

بعد أن ألم شفيق باشا هذه الإلمامة السريعة بالحياة السياسية فى عهد إسماعيل انتقل إلى تصوير الحياة الاجتماعية . وقد تحدث لذلك عن الحركة الفكرية وعن الصحافة وعن الموسيقى والغناء . وعن الأخلاق العامة وعن كثير من ذلك مما لا يمكن تلخيصه . لكنه أتى فيه بشىء يجمع إلى اللذة الفائدة ، ويصور لك الحياة العقلية والفنية فى عصر يعتبر بالقياس إلى عصرنا الحاضر متأخرا غاية التأخر . مع ذلك خلف ذلك العصر شخصيات قوية طريفة باقية . ويحسبك أن تذكر على باشا مبارك

ومحمد قدرى باشا وعبد الله باشا فكرى ومحمود سامى البارودى باشا وعثمان بك جلال لتذكر كيف كان ذلك العصر ، على قلة انتشار التعليم ، قد جمع نخبة مختارة من رجال لم تبخل مصر قط بأبحاثهم ما وجدت الفرصة الملائمة لظهور مواهبهم . ووصف لنا شفيق باشا سيرة أولئك الناس وأزياءهم فى هذه البيئة وميلهم للطرب وللغناء وأنه لتصوير الأزياء والبلك ويرى اليشمق والفراجيه ويرى خروج السيدات للزيارة ممتطيات الحمر الحصاوى أو راكبات العربات وأمامها السياس إن كن من بنات الطبقة الرفيعة، طبقة الذوات .

ويتحدث شفيق باشا عن العائلة صاحبة العرش حديث متصل بها عارف أسلافها وأخلافها . ولو أردنا أن نقول شيئا مما ذكره الباشا عنها أو عن زواج الأنجال وعن المغنين فيها والبذخ الذى سال فيها نضارا لنقلنا صحفا من المذكرات طويلة شيقة تستهوى النفس وترسم إليها صورة حية غاية الحياة من ذلك العصر . وهذا مما لا يتسع له المقام هاهنا .

وجلس توفيق على عرش أبيه فى ظروف سياسية قاسية غاية القسوة . لقد بدأ المصريون يشعرون بكيانهم بعد أن علمهم إسماعيل أنه يستطيع أن يعتمد عليهم فى مقاومة الأجانب : وبدأ الأجانب يشعرون أنهم يهيمنون على مصائر مصر ما داموا يستطيعون الوصول إلى عزل الخديو . وبدأ الشعور بين المصريين والأجانب يصل غاية المرارة لاعتقاد المصريين أن الموظفين الكثيرين الأجانب يستولون على الجانب الأكبر مما فى الخزانة ومما يدفعه الممولون المصريون . وبدأت إنكلترا تفكر من ناحيتها فى مآل مصر بعد أن رأت النفوذ الفرنسى متغلغلا فيها ، ورأت فى نفس الوقت مصالحها الامبراطورية مرتبطة بقناة السويس التى تجرى فى أرضها . فأما المصريون فشعروا بأن من حقهم أن يكون لهم هيئة نيابية تسأل الوزارة أمامها وتناقشها الحساب . وأما الأجانب بصورة عامة فجعلوا كل همهم إلى استنزاف كل ما يستطيعون استنزافه من أموال مصر . وأما الإنكليز فبدأوا يقدرون السبيل التى

يستميلون بها قلوب المصريين إذا كان ذلك فى حيز الإمكان . وأما توفيق فكان مع طيبة قلبه وحبه الخير لا يؤمن بالنظام الدستورى ولا يفهم الحكم المقيد ، فماذا يصنع توفيق الطيب خلال هذه الأعاصير والزعازع .

ولى توفيق العرش فى ٢٦ يونيو سنة ١٨٧٩ . وفى يوم ٣٠ يونيو غادر إسماعيل القاهرة إلى الإسكندرية ليبحر منها إلى إيطاليا. وكان الوداع بين الأب المخلوع والابن الجالس على العرش حارا . وكانت عبارة إسماعيل مؤثرة غاية التأثير ، قال لابنه والعبرات تخنقه : "كنت أود يا أعز البنين ، لو استطعت أن أزيل بعض المصاعب التى أخاف أن تسبب لك ارتباكا . على أنى واثق بحزمك وعزمك . فأوصيك بإخوتك وسائر الآل برا. واتبع رأى ذوى شوراك وكن يا بنى أسعد حالا من أبيك" .

واستقالت وزارة شريف باشا حين تولى توفيق عملا بالتقاليد ، ثم أعيد تأليفها. والخطاب الذى كلف توفيق به شريف أن يؤلف الوزارة يدل على إحساسه بسوء الإدارة على عهد والده وحرصه على إصلاحها . وقد أفضى بذلك إلى مراسل التيمس يومئذ فى حديث أبدى فيه أنه لا يرى مانعا من عودة رياض من أوربا ولا يستحسن عودة نوبار مؤقتا على أسف منه . وأنه لا يرغب فى عودة النظار الأجانب لأنه معتزم السير فى الإصلاح بأمانة وإخلاص .

واستمر توفيق مع وزارة شريف باشا إلى أن جاء فرمان التولية وتلى فى حفلة فى يوم ١٧ أغسطس من تلك السنة . وما لبث الفرمان أن تلى حتى عقد مجلس نظار برئاسة الخديو واستقالت بعده الوزارة استقالة أدهشت الناس مفاجأتها . وقد عرف من بعد أن سببها كان آراء شريف باشا الدستورية . إذ كان يرى التوسع فى عرض مشروع لدستور نيابى .

وألفت وزارة برئاسة الخديو نفسه إلى أن عاد رياض باشا من أوربا ، فأفضى إليه توفيق بأنه يريد أن يعهد إليه برئاسة النظارة . وتم ذلك فعلا فى ٢١ سبتمبر .

ويذكر شفيق باشا أن توفيق أوفده فى مهمة سرية إلى إيطاليا هى مراقبة ما إذا كان إسماعيل يعتزم استعمال أصحاب النفوذ العالى بالبلاد التى نفى إليها ليسترد عرشه .

ثم ذهب توفيق للطواف فى أنحاء القطر يبدى للشعب من صور المودة والعطف ما حسبه كفيلا بحب الشعب له ورضاه عن حكمه . وأضاف إلى ذلك أنه انصرف إلى النظر فى الإصلاحات بوجه عام وفى الإصلاح المالى بوجه خاص ، وكان من أثر ذلك أن صدر قانون التصفية فى سنة ١٨٨٠ . لكن قانون التصفية هذا على ما كسب من بعض الفوائد لمصر بتوحيد ديونها ، قد ترك تلك الديون بقيمها الاسمية التى لم يرد لمصر نصفها فأبقى مصر لذلك فى حالة عجز عن سداد الديون وعن القيام فى نفس الوقت بشئون إدارتها . ومن أجل ذلك اتخذت إجراءات شاذة فى تحصيل الأموال وصف اللورد كرومر طرفا منها فى كتابه "مصر الحديثة" وإن لم يشر شفيق باشا إليها . ونشأ عن ذلك أن بدأ التذمر يندس إلى رجال الجيش الذين لا يقبضون مرتباتهم .

لكن مثل هذا التذمر وحده لا يخلق الثورة بل لابد من عوامل تجعل المتذمرين يؤمنون بأنهم مظلومون وأنهم على حق فى تذمرهم . وقد وجدت هذه العوامل يومئذ فى مصر . وكان أهمها اثنان : السيد جمال الدين الأفغانى الذى كان أول أمره ضالعا مع توفيق ضد إسماعيل ، فلما تولى توفيق العرش طالب بإصلاحات واسعة النطاق وبتحقيق الحرية للشعب المصرى . والثانى جريدة أبو نضارة زرقاء ، فقد اتصل صاحبها بالسيد جمال الدين واتفقا على إصدارها باللغة العامية ليفهمها الجميع وجعل يندد فيها بالحكم أيام إسماعيل وأيام توفيق .

وقد رأى الضباط المصريون المحرومون من مرتباتهم وعلى رأسهم عرابى المصرى هذه الآراء التى تبدى فازدادوا شعورا بالظلم الواقع عليهم ، وتطورت حركتهم شيئا فشيئا من مجرد المطالبة بمرتباتهم كما صنع بعض الضباط على عهد إسماعيل ، إلى المطالبة بإصلاحات دستورية وحربية رفعوا أمرها للخديو . وقد وقف الخديو من بحث الطلبات موقف الضعف والتردد مما شجع الخارجين على خروجهم ، وبدأوا حركتهم

بالمظاهرة العسكرية فى عابدين ، ثم سارت الحركة على نحو ما يعرف المصريون جميعا . على أن التفاصيل التى أوردها شفيق باشا فى مذكراته تفاصيل طلية غاية الطلاوة لا يعرف كثير من المصريين بأمرها ، وهو فيما يقص من هذه التفاصيل يظهر دائما من الولاء والوفاء لتوفيق ما يشهد بكرم عنصره ، خصوصا وهو يرى بعض التبعات على توفيق وإن كان يلقى أكبر التبعة فى هذه الحركة الطائشة وفى النتائج التى ترتبت عليها على عرابى وأصحابه .

وانتهت الثورة العرابية بموقعة التل الكبير وبدخول الإنكليز مصر وبمحاكمة عرابى وأصحابه . وبعد ذلك وضعت إنكلترا سياستها فى مصر . وقد أورد شفيق باشا من تفاصيل هذه السياسة ما يدل على أنها المتبعة إلى الآن ، أورده بالمستند والدليل . وهذا القسم هو لذلك من أبدع ما فى الكتاب من الناحية السياسية . وهو يحتاج إلى تفاصيل أوفى مما سرنا عليه فى تلخيصنا هذا الذى تلا القارئ ، فلنؤجله إذن إلى ملحق السياسة المقبل لتكون الفرصة أمامنا وأمام القارئ أوسع .

الحضارة المصرية القديمة (*)

وأثرها فى الحضارة التى جاءت بعدها

كتب زميلنا الأستاذ عبد القادر حمزة ثلاث مقالات فى جريدة البلاغ خلال الأسابيع الأربعة الماضية تناول فيها الأدب المصرى القديم ، أدب أيام الفراعنة ، وقارن فيها ما بينه وبين الأدب العربى فى عصور الإسلام الأولى . ولعقد هذه المقارنة ترجم إلى العربية قصائد هيروغليفية قديمة نقلها عن الفرنسية ، وجاء بما يقابل ما فيها من أخيلة وصور وإحساس فى الشعر العربى . وقد تساءل بعد هذه المقارنة أهى المصادفة البحتة التى أدت إلى تماثل المعانى، وهى بذلك ما يسمونه توارد الخواطر ، أم أن الشعر العربى تأثر بهذا الأدب المصرى القديم فكان انتقال هذه المعانى والصور من نتائج هذا التأثر ؟ .

وزميلنا الأستاذ عبد القادر معنى بالدراسات المصرية القديمة منذ سنوات طويلة . وقد كتب فى البلاغ الذى صدر فى ٩ مارس سنة ١٩٣٤ مقالا مطولا ذكر فيه تأثر الأدب اليونانى القديم بالأدب المصرى القديم الذى سبقه . ونوه فيه بأسماء الفلاسفة والعلماء اليونانيين الذين درسوا فى مصر الفرعونية ، وتحدث فيه عن مقارنة عقدها الأستاذ فكتور بيرار الفرنسى بين ملحمة هومير المشهورة : "الأوديسة" وبين الأدب المصرى القديم كما ترجمه ماسبيرو وغيره من علماء العاديات المصرية ، وإلى مقارنة أخرى عقدها الأستاذ ألكسندر موريه مدير متحف جيميه بباريس ، والأستاذ بالكوليج دو فرانس ، بين ملحمة هومير هذه وبين الأساطير المصرية القديمة ، واستنتج منها أن هومير - أو من وضعوا الأوديسة على قول الذين يذهبون إلى أن هومير شخص خرافى وأن الذين وضعوا الأوديسة أكثرمن واحد - قد استند إلى الأساطير المصرية القديمة ، ونقل عنها الشىء الكثير وصبغه بالصبغة الإغريقية .

* السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ١٨ ديسمبر ١٩٣٧

ويرجو الأستاذ عبد القادر من أبحاثه هذه أن يبعث إلى النفوس الحماسة للكشف عن أدبنا وعلمنا المصريين على عهد أجدادنا الأقدمين ، والكشف بعد ذلك عما كان لهذه العلوم والآداب من أثر فى حضارة العالم وتطورها ، فالأوروبيين الآن متفقون على أن حضارتهم الحديثة وليدة النهضة التى قامت بأوربا فى القرن السادس عشر، والتى أحيت علوم اليونان وآدابهم وفلسفتهم . وهم لذلك يقولون إن التفكير العالمى الحاضر تفكير إغريقى الأصل والمنشأ والأساس ، فإذا ثبت من البحث العلمى أن اليونان استمدوا هذه العلوم والآداب واستمدوا فلسفتهم من أساتذتهم المصريين كانت حضارة العالم اليوم مصرية الأصل والمنبت .

وإن حقا على المصريين وواجبا كذلك عليهم أن يعملوا لبعث هذا الأصل كما بعثت الأصول اليونانية ، بأن يترجموا أوراق البردى جميعا وأن يعملوا جهد الطاقة لنشر علوم مصر أم العلوم والحضارة فى ربوع العالم كله .

وهذا عمل جليل لا يقف أثره عند ما له من قيمة معنوية بالنسبة لهذا الوطن ، بل هو يتعدى ذلك إلى أنه عمل إنسانى جليل يمكّن العلماء والباحثين فى مختلف أمم الأرض من الوقوف بالدقة على مقاصد هؤلاء المتقدمين من تفكيرهم ، ويشرح لهم رموز أساطيرهم ، ويجلى أمامهم أسس أديانهم وما كانت حياتهم الروحية تقوم عليه . والواقع أن العالم بحاجة كبرى إلى معرفة الحق فى هذا كله ليخطو به خطوة جديدة نحو المعرفة ونحو الكمال ، فمعرفة المصادر التى استمدت المعرفة الإنسانية منها نبعها الأول جليلة الأثر فى توجيه تيار هذه المعرفة وفى المزيد من فائدتها .

هذا ثم إن فى تعرف منابع المعرفة الإنسانية مايزيد أبناءها تواصلا بدل التقاطع ، وتضامنا بدل التنافر والنضال .. إن اليونان اليوم لتحظى بالكثير من عطف أوربا ومن إكبار العالم لأن اليونانيين أقاموا للعالم صرحا مشيدا من التفكير ومن العلم . وإيطاليا ما تزال حتى اليوم وعلى تطور أحداث السياسة تجذب إليها أنظار العالم فى تقديس وإعجاب بفن أولى الفن فى أيام النهضة والإحياء ، وتدل العالم كله بذلك على ما يكمن فى أطوار حياتها من معان لم يتيسر لغيرها من الأمم أن تبعثها إلى الحياة فى كمال الجمال الذى ترى فى إيطاليا لابسة أثوابه. والأدب الفرنسى منذ القرن السابع عشر يعتبر فى العالم كله صورة من صور الصلة الفكرية بين فرنسا والعالم كله . وهذا

وما إليه يدعو الأمم إلى أن يحترم بعضها بعضا ، ويقدر بعضها بعضا ، وأن تشعر كل أمة منها بأنها إذا كانت إحداها فى نشاط والأخرى فى استجمام فذلك طبيعى لا يدعو إلى طعن على الأمة المستجمة ما دام التاريخ قد أثبت أن لها رسالة فى العالم تؤديها ، وأنها لابد مؤدية هذه الرسالة يوم تبدو حاجة العالم لها . أما ومعرفة منابع المعرفة الإنسانية تؤدى إلى هذه الغاية فمن فاحش التقصير أن تتوانى أمة عن العمل الجد للكشف عن نصيبها الذى اشتركت به فى حضارة العالم فى حقبة من الزمن أو عصر من العصور . وهذا التقصير يبدو أكثر وضوحا بالنسبة لأمة كمصر كان لها فى تكوين الحضارة الإنسانية حظ عظيم من حقها أن تفاخر به ، وأن تعمل فى سبيل ذلك للكشف عنه وتجليته فى خير مظاهره .

والواقع أن تاريخ مصر القديم حافل بمصادر الوحى إلى علم جديد وأدب جديد يستطيعان الالتئام مع ما بلغته الإنسانية من تطور فى عصرنا الحاضر . ذلك بأن علم مصر وأدبها وفنها تتصل أوثق الصلة باليونان وعلمها وفنها ، وتعتبر الأب الأول لعلم الإغريق وأدبهم . وتتصل كذلك أوثق الصلة بأدب العرب وثقافتهم الروحية ، وبما أوتوا من أسباب القوة على الحياة . والحضارة الحديثة تستمد وجودها المعترف به من التفكير الإغريقى الذى انتقل إلى أوربا على أيدى العرب والمسلمين مصوغا فى صيغة عربية إسلامية . فإذا كان الأوربيون متأثرين بالحروب الصليبية قد حرصوا على أن ينكروا هذه الصلة العربية والإسلامية بحضارتهم بعد إذ استطاعوا أن ينقلوا تراث الإغريق مباشرة من مصادره الأولى ، فلن يغير ذلك من الحقيقة التاريخية شيئا . وهذا ما أشار إليه الأستاذ عبد القادر حمزة فى مقال كتبه فى البلاغ الأسبوعى فى ١١ مارس سنة ١٩٣٠ ، أى منذ أكثر من عشر سنوات . وما يكشف العلم اليوم عنه من صلة بين الثقافة الإغريقية والثقافة المصرية القديمة كفيل بأن يعيد إلى هذا القسم الذى يتوسط العالم القديم والذى يحيط بشاطئى البحرين الأبيض والأحمر ، ما له من حق فى أبوة هذه الحضارة الحديثة ، وما له لذلك على أهل الحضارة من واجب احترام الذين ينعمون بها ، وما له أكثر من ذلك من قدرة على الأخذ فى إحياء العالم وإنقاذه من كبوته الحاضرة بأكبر حظ ونصيب .

وأنت إذ تقرأ القصائد الفلسفية والغرامية التى نقلها الأستاذ عبد القادر حمزة عن الأدب المصرى القديم ترى فيها من الصور والمعانى ما يتصل بالحياة اتصالا مبرأ من أمراض الترف والانحلال اللذين تشهدهما اليوم فى الغرب ، واللذين كانا من العوامل الأساسية التى سبقت انحلال الحضارة الإسلامية وأدت إلى هذا الانحلال . والأمر كذلك فى الفن المصرى الذى أوحى إلى الفن الإغريقى وألهم رجاله ، فهذه الضخامة والبساطة فى الفن ، وهذه السلامة فى الأدب ، وهذه الدقة فى الفلسفة ، هذا كله يشهد بسبق أولئك المصريين المتقدمين ويفسر لنا كيف أمدوا العالم بأسباب الحضارة مدى قرون متعاقبة لعل حضارة أخرى لم يطل زمنها إلى مثلها . فإذا كان العالم اليوم يئن ويشكو من الانحلال الذى يهدد حضارته ، فما أجدرنا نحن هاهنا فى مصر أن نكشف عن هذا النبع القديم لنستمد منه حياة جديدة لحضارة هذا العالم ، وخاصة إذا درسنا كيف أفاد العصور التى خلفته فى اليونان وروما وفى عصور التقدم الإسلامى فأمد العالم بحياته الجديدة .

والأمر كذلك بوجه أخص إذا ذكرنا أن العالم اليوم بحاجة إلى جدة روحية وجدة خلقية كان لمصر القديمة ، ثم كان للإسلام من بعد ذلك ، أثرهما الأكبر فى إنشائها النشأة الكبرى فى العالم ، فالحضارة الإغريقية ، على ثرائها ودقتها ، حضارة عقلية أدنى إلى الترف منها إلى حاجات الحياة لمن أراد القوة على الحياة . ولذلك لم تحكم الحضارة الإغريقية العالم مستقلة بنفسها ، غير مطعمة بشىء من الحضارات التى سبقتها وعاصرتها قط ، ولا عجب فى ذلك عليها ، وهى فى ذلك تشبه غيرها من سائر الحضارات . لكن ما أخذه العالم إلى اليوم من هذه الحضارة الإغريقية قد استنفد إلى حد كبير مصادر وحيها ، فلابد من عصر استجمام يتوجه فيه العالم وجهة جديدة قبل أن يعود إلى النهل من ثقافة الإغريق من جديد . وهذه الوجهة الجديدة فى رأيى وجهة روحية تستعيد بها الإنسانية نشاطها النفسى والخلقى بعد أن أضعفهما التفكير والفن الإغريقيين . وأقرب مصادر الوحى بهذه الحياة الروحية الحضارة الإسلامية ، والنبع الذى نعرفه جميعا وإن لم يكشف عنه بعد على صورة نطمئن لها ، ذلك نبع الحضارة المصرية القديمة .

هذه ملاحظات أسوقها لمناسبة ما كتبه الأستاذ عبد القادر حمزة . وقد حاولت من قبل أن أساهم بنصيب فى إحياء ثقافتنا المصرية القديمة ، ثم عدلت بى الأقدار إلى ما أنا بسبيله اليوم من دراساتى الإسلامية . وإننى لشاكر للأقدار من أعماق قلبى لما وجهتنى إليه . على أنى أود لو تتجه الجهود إلى النواحى المختلفة من الثقافة لإحيائها . فنحن اليوم على أبواب عهد من الإحياء يجب على كل قادر فيه أن يعمل لما ييسره الله له .

مؤلفات مصرية

باللغة الفرنسية

يد الله ●

تأليف السيدة إفلين بستروس

La Main d'Allah par Eveline Bustros

للأوربيين عامة شوق إلى تاريخ الشرق وشغف بالوقوف على تفاصيله ، وليس يسيرا أن يجهد كل واحد منهم نفسه للوقوف على هذا التاريخ فى كتب التاريخ التى وضعها المستشرقون ، فكثيرا ما تكون هذه الكتب جافة ؛ وكثيرا ما يلجأ المؤرخون فيها إلى ألوان من التحقيق لا تهوى إليها أفئدة كافة القراء ، فإذا وضع هذا التاريخ فى قالب قصصى كان أدنى إلى الذوق العام وأكثر تشويقا لجموع المطلعين عليه . وقد رأت السيدة إفلين بستروس أن تنهج هذا النهج فى قصة فرنسية وضعتها عن العصر الإسلامى الخطير الذى تلا انتهاء الخلافة وقيام معاوية بعد حربه مع على وتفكيره تفكيرا جديا فى جعل الملك فى البيت الأموى. وهذا لا ريب عصر من أشد عصور الثورة العربية أخذا بالنظر ، فقد كان المسلمون ولما يمض على وفاة الرسول خمسون أو ستون سنة ينشرون لواء الإسلام فى الممالك المتاخمة ويحرزون فى حروبهم نصرا بعد نصر . ثم كانوا مع ذلك فى شقاق داخلى دائم يؤذن الحين بعد الحين بالثورة والحرب الأهلية . والإحاطة بتاريخ هذا العصر وبنوع حياة أهله وبما كان يجول فى نفوسهم من عواطف وما كانوا لا يزالون تحت أثره من عظمة الرسول وتهافت الكثيرين منهم برغم ذلك على ألوان من اللهو فى الحياة والمتاع بكل لذاتها - هذه الإحاطة تحتاج إلى دقة وتمحيص قد يضيعان على القصاص لذة قصصه إن هو عمد فيها

---

* السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ١٢ ديسمبر ١٩٢٧

إلى التمحيص التاريخي ؛ وقد تخرج به عن معنى التاريخ إن جعل من الخيال المصدر الأول لقصته .

وتصوير هذه الأمور تصويرا تاريخيا ليس يكفي وحده لأخذ الكاتب بلب القارئ العادي. فلابد من قصة ولابد من حب يكون قوام القصة . وقد وفقت السيدة بستروس إلى القصة وإلى الغرام في حكاية أرينب ابنة إسحاق المعروفة ، فقد كانت أرينب هذه أجمل نساء عصرها . وكانت زوج عبد الله بن سلام الأنصاري ، وعلى الرغم من أن يزيد بن معاوية لم يرها فقد هويها وتعلق بها وشاد بذكرها وأجرى عنها القصائد يرويها الرواة ، وألح في ذلك كله إلحاحا قد يعاب على ابن أمير المؤمنين . ولامه أبوه في ذلك ونبهه إلى أن سيرته هذه لا تعاون على نجاح مسعى معاوية ليأخذ له بيعة المسلمين قبل وفاته ؛ خلافا لما سارت عليه التقاليد منذ وفاة الرسول ، فيكفل له إمارة المؤمنين بعده . على أن يزيدا كان شاعرا لا فقيها ، وكان مكبا على اللهو أكثر من إكبابه على الخلافة وكان إيمانه الرقيق يسمح له – على حد ما نقلته السيدة بستروس – أن يقول بأنه أكثر إعجابا بأسلوب القرآن منه بما فيه من رأي وفكر. لذلك أبدى لوالده أنه أحرص على أرينب منه على الخلافة ، وأنه فاعل في سبيل الحصول عليها ما لا يقف شرع ولا خلق في سبيله ، وأنه مختطفها إن لم يكن غير الاختطاف للوصول إليها سبيل .

وكان المغيرة والي الكوفة يومئذ ؛ وكانت أرينب في ولايته . واتصل بالمغيرة خبر غرام يزيد ، كما اتصل به حرص معاوية على استخلاف ابنه من بعده . وكان يعلم أن معاوية قد كبر ، وأنه عما قريب لاحق بالرفيق الأعلى ؛ فكل تقرب إلى يزيد وكل عمل في سبيل استرضائه وفي سبيل إقرار بيعة المسلمين له هو على يزيد يد لها أثرها في المستقبل ، فخف إلى دمشق وأوصلته حيلته إلى استرضاء معاوية ، وكان معاوية يريد أن يعقد ليزيد لواء من ألوية الجيوش الذاهبة إلى حرب الروم كي يستفز بذلك المسلمين إلى معونته وإلى الإعجاب بابنه وإلى قبول بيعته . وكان يزيد في هيامه بأرينب وفي رفض أبيه أن يخلفه من ابن سلام عليها رافضا ما يريده معاوية . فكفل المغيرة لمعاوية قبول يزيد وليزيد يد أرينب .

واستقدم معاوية عبد الله بن سلام وأغدق عليه من الخير ما ألهج لسان الأنصارى بالحمد وأجرى ريقه بالثناء . ثم قال معاوية لأبى هريرة وأبى الدرداء الصحابيين أنه يريد أن يزوج ابنته هندا وأنه لا يرى كفؤا لها غير ابن سلام ، وطلب إليهما أن يعرفا من ابن سلام رأيه . فلما عادا إليه بأن ابن سلام يكبر هذا الشرف ويتمناه ، قال لهما إن هندا ذات رأى فليستشيراها . وكان قد أعد ابنته للجواب ، فأخبرتهما أنها تعرف من ابن سلام كرم المحتد وشرف الأرومة والورع وعلو الهمة ، لكنها تخاف الضرار بينها وبين أرينب ، وطلق ابن سلام أرينب آسفا على براعة جمالها وحسن وفائها آملا فى نسب الخليفة ما يعوضه عن خسارته . وماطلت هند بعد ذلك فى قبول زوج ذلك مبلغه من الوفاء . ثم أوفد معاوية الصحابيين إلى أرينب يخطبانها إلى يزيد ، فلما كانا بالبصرة مرا بالحسين بن على ابن بنت رسول الله يقرئانه السلام ويريان فيه روح جده الكريم ، ولما علم بما أوفدا فيه طلب إليهما أن يخطبا أرينب إليه وإلى يزيد وأيهما قبلت فهو زوجها . واستفتت المرأة الصحابيين فأشار أبو هريرة إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم وضع شفتيه على شفتى الحسين "فضعى شفتيك حيث وضع النبى شفتيه" وكذلك زوجت أرينب من الحسين وأسقط فى يد يزيد .

قال الراوى : ثم عاد عبد الله بن سلام وقد هجره معاوية وساءت حاله ، فمر بالكوفة وبالحسين فأخبره أنه استودع أرينب مالا وأنه يثق بأمانتها ، فأدخل الحسين الرجل على أرينب بعدما جاءت بالمال ، فلما تلاقيا بدرت من عين كل منهما دمعة ، فطلق الحسين أرينب كى تعود إلى زوجها القديم .

وفيما كان الصحابيان فى طريقهما يخطبان أرينب كان معاوية يعد العرب للبيعة لابنه، وكان المغيرة يذيع من الأخبار ما يؤيد البيعة . وتطوع يزيد مع المحاربة وسار على رأس جيش لغزو الروم . وتمت له البيعة مما أثار بعد موت معاوية الثورة التى انتهت إلى قتل الحسين بن على فى كربلاء .

هذه هى القصة التى جعلتها السيدة بستروس عماد روايتها "يد الله" والتى اتخذت منها الوسيلة لبعث الروح والحياة خلال الوقائع التاريخية المجدبة التى تحتاج إلى حديث الحب وروعة جمال المرأة لتجذب القراء . ولست أناقش وقائع القصة وإنما أشير

على الذى يريد أن يتعرفها فى مصادرها التاريخية بأن يقرأها فى "كتاب الإمامة والسياسة" لابن قتيبة وفى أحد أعداد مجلة الهلال الصادرة فى سنة ١٩٢٥ بقلم عبد الفتاح أفندى عبادة ، أشير بها وأؤكد أنها فى هذين المصدرين مليئة بالحياة آخاذة باللب ترسم للقارئ العربى صورة فيها من الدقة عن حياة جماعة من أهل ذلك العصر ، ولعلها فى ابن قتيبة وفى كتب ذلك العصر أدنى إلى تصوير الواقع منها فى كل كتب التاريخ وفى كل أقاصيص الحب مما وضع المتأخرون ، فابن قتيبة ومعاصروه كانوا أدق منها إدراكا للحياة العربية ؛ لأنها كانت حياتهم والروح العربية ؛ لأنها كانت روح معاصريهم . ومهما يكن للخيال نصيب فى كتابة التاريخ لمرور الوقائع بذهن المؤرخ وتأثرها بشخصيته ، فإن حديث كاتب من أهل عصره أو عصر قريب منه يجعل الحوادث على نحو ما يصورها أدنى إلى ما كانت فى الواقع ؛ لأنه كان بعض هذه الحوادث وكان متأثرا بها تأثر اتصال ومصلحة ، ولم يكن مجرد مرآة تنطبع فيها الصور التى وضع المعاصرون واللاحقون على وجه إن تقارب بمقدار تقارب الحوادث ، فقد يختلف إشعاعه باختلاف أذهان هؤلاء المعاصرين بريقًا وقوة أو كسادًا وضعفًا .

ويخيل إلينا أن السيدة بستروس اعتمدت فى مراجعها على بعض الكتب القديمة ، أو بالأحرى على ترجمة أوروبية لبعض هذه الكتب القديمة ، وأنها بعد ذلك مرت وقائع هذه الترجمة بخيالها الشرقى الذى عرف دمشق وبلاد الشام ، وأخرجت من ذلك كله كتابها ، ويدعونا إلى هذا الظن أنها وإن وقفت عند دمشق ووصفت نهر بردى الرقيق الصافى الذى يجرى خلالها ، والمسجد الأموى الكبير الذى أصبح اليوم أثرا يندب الماضى والذى كان فى صدر الإسلام مسجدا للمسلمين من جانب ومحرابا للنصارى من جانب آخر ، إذا بها لا تقف عند البصرة وفيها الحسين بن على ولا عند الكوفة وفيها أرينب ابنة إسحاق بطلة الرواية ومهجر يزيد كى يرى قرة عينه ونعمة خياله إلا بمقدار رؤية يزيد لأرينب وبمقدار حديث أبى هريرة وأبى الدرداء للحسين بن على بالبصرة ولأرينب بالكوفة هذا مع أن الكوفة كانت كورة يومئذ من أخطر كورات المملكة الإسلامية . وكانت البصرة لا تقل عنها خطرا وكان يجرى من تحتها الفرات نميرا صافيا كما كانت تطل على الخليج الفارسى . وكانت هاتان المدينتان العراقيتان تنافسان دمشق ازدهارا وتجعلان من العراق منافسة لسوريا ، تنتهى إلى غلبها وإلى

أخذ العصمة ودار الإمارة منها . ويدعونا إلى هذا الظن كذلك أن أشخاص القصة يمتازون بالبساطة البدوية فى تفكيرهم وفى حياتهم فلا ترى أمامك صورة واضحة دقيقة للجماعة حتى فى دمشق، وإن كنت ترى كلا من أشخاص الرواية ما عدا أرينب ، مرسومة منه صورة دقيقة تحيى فى نفسك ما تذكره من تاريخه ، فمعاوية داهية حليم وبطين عظيم، ويزيد شاعر سكير طائش ، والأعور المغيرة خبيث يتحيل للأمور بكل وسيلة ، ويرى أن الغاية تبرر الواسطة ، وأبو هريرة وأبو الدرداء صحابيان طيبان لا يعرفان من الحياة غير أحاديث النبى وغير الصلاة والتسبيح ، وإن كان أحدهما أشد طيبة وسذاجة وإيمانا من صاحبه ، فأما الحسين بن على فرجل حسن الطوية ولكنه ضعيف متردد على غير ما كان بنو عمومته من القرشيين كابن عباس وأصحابه إذ كانوا على جانب من الكبرياء والأنفة والاعتداد بالنفس عظيم ، هذه الصور لأشخاص الرواية هى ما تناولته كل كتب التاريخ القديم ، ونحسبنا فى حل من القول بأن كثيرا من هذه الصور رسمها واضعوها على ما أراد خيالهم أن يصور ظاهر أصحابها ، ولم يتعمق أكثرهم فى البحث عن خفايا نفوس هؤلاء الأشخاص وعن الدوافع الحقيقية الكمينة التى كانت توجههم فى الحياة . ثم إن هذه الكتب لم تتناول وصف حياة ذلك العصر ونظامه وصفا دقيقا ، أو إن شئت فقل إنك إن أردت الوقوف على وصف دقيق لهذه الحياة وجب أن ترجع إلى مصادر عدة مما كتب فى ذلك العصر والعصور التى تلته . وربما وفق الباحث المدقق إلى شىء من هذا . لكن عامة القراء الأوروبيين ليسوا بحاجة إلى كل هذا البحث والتحليل فى قصة وضعتها السيدة بستروس يرتجون الوقوف منها على كنه الحياة العربية . وفى هذه العصور للصحابة ولأمير المؤمنين وليزيد ولأرينب ما يكفى معارف الغربى وخياله من هذا العصر الذى دخل حوزة التاريخ من عصور قوم استترت أعلام مجدهم وعظمتهم فأصبح الوقوف على تاريخهم سدا لشهوة الطلعة يكفى فيه القليل الذى لا يجهد .

على أنك وإن لم تجد الصورة الواضحة الدقيقة من حياة الجماعة العربية فى ذلك العصر الثائر فإنك واجد ما يرضى المؤرخ العربى عادة وما يلقى على بعض نواحى الحياة العربية ضياء ليس للقارئ الغربى به عهد ، فقد وصفت لهم من متعارف ما يتناقل الرواة عن حياة العرب والبدو وعن قصر الخضراء بدمشق وعن حياة معاوية فيه

وعن اجتماع كبار الصحابة به ومناقشتهم إياه وعن مطارحة الشعراء ما ليس يخطر للغربى العادى عن المسلمين والعرب ببال ، فلعل كل ما يتصوره هذا الغربى عن حياة المسلمين ونفسيتهم ماثل فى عنوان قصة السيدة بستروس : "يد الله" ، فهم يحسبون الإيمان بالقضاء والقدر تجسم فى نفس المسلمين على صورة أصبحوا معها ولا إرادة لهم فى الحياة ولا غاية لهم منها ، وإنما هم يتركون أنفسهم تصرّفهم "يد الله" وقد أغمضوا عيونهم وألغوا عقولهم وعقلوا إرادتهم وقصروا همهم من العيش على أن يصلّوا وأن يصوموا وأن يندفعوا فى صلاتهم وصيامهم متعصبين أشد التعصب كارهين لغيرهم أشد الكره ، مسلمين زمامهم لمن هو أشد تعصبا ولغير إخوانه المؤمنين كراهية . ولعلك واجد شيئا من مثل هذه الصورة فى قصة "النبى الأبيض" التى وضعها الكاتب الإنكليزى الكبير هول كين عن مصر والمصريين . ولو أن السيدة بستروس وضعت فى قصتها من هذه الصور الزائفة للقيت من أكثر قرائها بالفرنسية من يؤمن بما تقول على أنه الصورة الصحيحة لذلك العصر الزاهر فى الثورة العربية ، ولوجدت من كثيرين محبذين ومصفقين ، فما تزال المجاميع تنظر للماضى من خلال الأساطير التى لقنت إليها والتى تتعصب لها فتراه قتاما داكنا عند خصومها وترى ماضيها هى براقا شديد الإبراق بالغا من الجمال والروعة ما يحمل النفس على تقديسه وعبادته . لكن السيدة بستروس شرقية سموح. لذلك رسمت أمام الغربيين صورة ماضى شرقها بريشة أوحت إليها بلادها أكثر مما أوحت إليها أية عاطفة أخرى . ولذلك قدمت كتابها بهذه العبارة : "إلى بلادى العزيزة المنيرة : حديث زمن تآخت فيه الأعلام الإسلامية والمسيحية"، فإن فاتها تصوير بعض دقائق الحياة العربية التى تكيف روح الشعب ، فقد صورت ظواهر هذه الحياة على نحو ما صورها مؤرخو العرب . وقد أدت بذلك للتاريخ العربى فى عصر ثورته الكبرى خدمة جليلة أن أوقفت عامة القراء الغربيين على صورة أقرب للحق مما اعتادوا مطالعته .

* * *

وأنتقل الآن إلى الجانب الغرامى من القصة ، فإنى ليخيل إلىّ أن السيدة بستروس ليست مسرفة فى تقدير آثار عاطفة الحب وملذاته وآلامه ، فقد حدثتنا أن يزيد هام بأرينب حتى آثرها على الخلافة من غير أن يكون قد رآها . وأن أرينب شغفت بيزيد

حبا بعد ما بلغها من هيامه بها ، ومن إرساله فيها قصائد كانت تحفظها عن ظهرقلب ، وتعجب بها حتى بلغت منها أن أتت على كل عاطفة فى نفسها لابن سلام لولا الوفاء ، فلما خدع معاوية زوجها فطلقها وذهب الصحابيان يخطبانها إلى يزيد ثم كلفهما الحسين بن على بخطبتها إليه هو الآخر وأشارا عليها بقبول الحسين لم تتردد لحظة . فلما نزل الحسين عنها حين جاءه ابن سلام يسترد وديعته لم يخطر يزيد بقلبها من جديد ولم يخطر على بالها .

هذه هى الوقائع الغرامية فى قصة "يد الله" وهذه هى كما رواها ابن قتيبة وغيره من مؤرخى العرب الذين عرضوا لقصة أرينب . لكنها تبدو للنظر التحليلى غريبة كعواطف إنسانية ، فقد نفهم أن يهوى رجل امرأة من غير أن يراها وأن يشبب شاعر بجمال سمع به . بل قد نفهم ، على حد قول العرب ، أن تعشق الأذن قبل العين أحيانا . لكن غريبا أن يبلغ الهيام برجل عشق امرأة عن سماع إلى الجنون والعبادة على ما يذكر المؤرخون وما تجاريهم فيه السيدة بستروس . وذلك ما نبه إليه ج. وج. تارو فى المقدمة التى وضعاها للقصة حين أبديا الشك فى حب فتى طائش وشاعر سكير كيزيد حبا يصل إلى ما تصفه القصة . بل العهد بالشعراء المتهالكين على اللهو فى الحياة أن يكون رفيقا ، وإذا صح أن أحب يزيد أرينب كل هذا الحب ، وأن فعلت قصائد يزيد فى نفس أرينب حتى صرفتها عن زوجها الذى لم تعقب منه، فما بالها استراحت إلى الحسين بن على ولم تختر عليه يزيد حين طلب الصحابيان إليها الخيار ؟ . ثم ما لها لم تترد حين عرض عليها أحد الصحابيين الحسين ، ولو أنها ترددت لتركت لأبى الدرداء الفرصة أن يقول بغير رأى أبى هريرة فى اختيار الحسين ، ولكان ترددها طبيعيا ، ولكان فيه ما يمكنها من اختيار من تدله به قلبها . وإذا هى كانت قد استراحت إلى الحسين لمقامه من الرسول فما بالها يصفو قلبها بعد ذلك إلى ابن سلام حتى تبكى حين تراه - برغم ما كان من غدره بها وتطليقه إياها ؟! ، بل ما لها تقبله بعد ذلك زوجا لها وقد انصرف عنه من قبل قلبها ، ثم هو قد خان عهدها وفضل أخت يزيد عليها ! .

هذه كلها مواقف لم تعرض الكاتبة لها بأى تحليل مكتفية بتسجيل الوقائع على ما ذكرها المؤرخون . ولعلها لم تفعل ذلك أن كان قصدها من الرواية قصة التاريخ

السياسي لذلك العصر من عصور الثورة العربية . لكنا نحسبها توافقنا على أنها لو حللت هذه المواقف واعتمدت في تحليلها على بحث نفسية العرب وقدرهم الحب لزاد ذلك في وضوح القصة السياسية نفسها ولأضاء جانبا آخر من جوانب النفس العربية ، فالحب عاطفة إنسانية طبيعية أساسها حفظ النوع وبقاء الأصلح ، يتشكل في الجماعات الإنسانية ويتشح بألوان تختلف من أمة لأمة ، ومن عصر لعصر ، ومن حضارة لحضارة . ومظاهر الحب وألوانه تتصل بالبيئة الطبيعية والتاريخية اتصال كل مظاهر الحياة بها ، فهل أحب يزيد أرينب لأن عشق الأذن كان شائعا عند العرب ؟ وهل لعشق الأذن هذا اتصال بالحجاب والسفور ؟ وماذا كانت حالة الحجاب والسفور وحالة المرأة في الجمعية العربية أيام معاوية ؟ . ثم ماذا كانت نفسية المرأة، وماذا كان رأيها في الحب : أكانت ترفعه إلى سماء الشعر؟ أم كان عندها واسطة تناسل وتكاثر فكان لذلك مقدمة لزوجية أو متصلا بها ؟ .

وفيم أحب يزيد أرينب حب سماع ؟ هل أحب منها جمالها أو أحب شيئا آخر ؟ إن السيدة بستروس لتحدثنا عن جمال أرينب حديثا عجبا ، فهي لم تكن جميلة جمال العرب على ما يصفه امرؤ القيس وابن أبي ربيعة وغيرهما من الشعراء الغزليين . لم تكن غضة بضة ولم تكن أردافها كثبان رمل ترجرج ولا كان جسمها :

يكاد يجري من القميص من النـ عمة لولا القميص يمسكه

بل كانت على ما تحدثنا "يد الله" جميلة كجمال الغربيات اليوم ، حتى لقد قال عنها المغيرة إذ سأله معاوية في شأنها إنها كالخشبة صمودا واعتدالا ، فأي سحر كان سحر جمالها الخارج على متعارف قواعد الجمال في ذلك العصر حتى اخترق الحجب فتحدث عنه يزيد وجن به جنونا ؟ ، أم الطرف المعسول أم الابتسامة الملائكية التي يشرق بها الوجه إشراقا تنبعث منه السعادة ! أم أن سحر أرينب كان في قوامها اللدن وفي مشيتها الموسيقية أم في صوتها المنغم تطرب له الروح أكثر مما تطرب الأذن ، أم كان فيما يفوح به وجودها من عبير تتعطر به الأرجاء وتسكر بنشوته الأفئدة ؟ . ليس من ذلك كله شيء في قصة السيدة بستروس. وإن كان ذلك كله ضروريا في قصة ليس جمال بطلتها ما تواضع الناس عليه لونا للجمال .

ثم إذا كانت أرينب قد أحبت فى يزيد شعره وأحبت فيه حبه لها وأحبت منه ما أملت من عقب لم يصبها به ابن سلام وكانت قد وصلت من ذلك إلى الانقطاع عن التفكير فى أى شىء إلا فى يزيد وحبه وشعره فما الذى دعاها للانصراف للحسين ابن على بكل السهولة التى انصرفت بها ؟! . أفكان ذلك لأن تقواها وإيمانها غلبا عاطفة الحب عندها وكانا من القوة عليها والأخذ بمجامع نفسها بما لم تتردد معه فى الاختيار لحظة ؟ . نحسبنا فى حل من أن نتشكك فى هذا بعد قراءة رواية مدام بستروس ، فقد وصفت الحسناء اليهودية الأصل المحبة للزينة والحياة وصفا ليس له من الورع والتقى حظ عظيم . إذن أفكان انصرافها إلى الحسين راجعا إلى ما كان من خديعة معاوية لابن سلام حتى طلقها ، وإن ذلك هو الذى أجرى عينها بالدمع لما رأت ابن سلام فى بيت الحسين وهو الذى جعلها تعود إلى زوجها الأول مغتفرة له ما فرط منه ؟ وإن يك ذلك فهل لسببه اتصال بحياة الجماعة العربية وما يقال من شدة وفائها وقويم أخلاقها ؟ .

ثم الحسين بن على ! هل خطب أرينب إلى نفسها انتقاما من يزيد ومعاوية ، أو خطبها عن هوى لها أو هو مجرد الحرص على ردها لابن سلام ؟! ، لكنه لم يبعث فى طلب ابن سلام ولم يرد أرينب إليه إلا بعد تبادلهما الدمع مما راب حسينا فى تعلق قلبها به !!.

هذه وغيرها اعتبارات تحليلية كنا نود لو أن السيدة بستروس عرضت لها فى قصتها . ولو أنها فعلت لأضاء ذلك جوانب من الحياة العربية بنور جديد ربما كان يعنيها أن يقف قراؤها الغربيون عليها . وهى اعتبارات تحليلية تصلح أساسا لقصة جديدة عن أرينب نفسها نود لو تكتبها مؤلفة "يد الله" ، ونعتقد أنها تسمح لأسلوبها أن يرتفع عن مستوى القصص التاريخى الهادئ إلى المستوى الأدبى والشعرى الملهم الذى يتاح له أن يخلق شيئا جديدا .

على أن شغل السيدة بستروس بوصف حال العصر السياسى عن القصة الغرامية فيه عذرها عن عدم التبسط فى تحليل هذه المواقف ، وهى على كل حال تحمد أن وضعت فى روايتها الفرنسية وصفا لعصر زاهر من عصور العرب يتفق مع ما وضعه العرب أنفسهم من وصف لتاريخ ذلك العصر وينقض كثيرا من الصور الزائفة التى

وضعت باللغات المختلفة والتى أقامت بين الشرق والغرب من الفوارق فى تقدير كل لماضى الآخر ما يتعذر معه التفاهم، وهذا مجهود عظيم يقرّب بين الإنسانية فى الجانب العقلى والنفسى ، كما تقرب المواصلات الحديثة بين أجزاء العالم ، والذين يخلقون المواصلات العقلية والنفسية أحق لا ريب بالثناء ممن يخلقون المواصلات المادية ، أو هم على الأقل مثلهم استحقاقا للثناء والإعجاب .

بين الحاضر والماضى (*)

الأقصر من بعد الفراعنة

(١)

Loxor sans les Pharaons

الأقصر من بعد الفراعنة ، أو الأقصر من غير الفراعنة إذا أردت الترجمة الصحيحة، عنوان لكتاب وضعه الأثرى المعروف المسيو لوجران الفرنسى الذى أقام بالأقصر حوالى عشرين سنة قام خلالها بحفريات كثيرة ، ورمم أثناءها كثيرا من عمد الكرنك فأعادها إلى سابق صورتها ، بهذا يحدثك التراجمة وخفراء معبد آمون ، مشيرين إلى كثير من هذه العمد الضخمة التى يتكون منها المعبد كله ، أو أشد ما فى المعبد بعثا للرهبة والتقديس إلى النفس . وإنك لا شك يأخذك العجب حين ترى هذا العنوان لكتاب مسيو لوجران . فماذا فى الأقصر غير آثار الفراعنة ؟ ، ماذا هناك غير برابى الأقصر وخونسو وآمون وغير ما فى جبال الشاطئ الغربى من آثار بيبان الملوك والدير البحرى والرماسيوم ومدينة بوها والعملاقين . إنك إذ تنزل المدينة وتجوس خلالها لا ترى فيها إلا ما تراه فى كل مدينة صغيرة مثلها ، خلا ما تمتاز به من كثرة فنادقها . وطبيعى أن تكثر الفنادق فى مدينة بها من الآثار ما بالأقصر ، ولها من جمال جوها الصحو طول فصل الشتاء ما يجعلها مشتى منقطع النظير يهرع إليه النازحون من ربوع العالم المختلفة ، فأما ما سوى هذا فناس ككل المصريين فى مختلف بلاد مصر ، ومبان كالمبانى التى تراها فى غير الأقصر ، فماذا عسى يريد

* السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ٤ مايو ١٩٢٩

مسيو لوجران أن يحدثنا عنه من ذلك ، وهو بعد عادى لا يستوقف النظر إلا بمقدار ما يتصل منه بالفراعنة وآثارهم .

والحقيقة أن مسيو لوجران لا يحدثنا من ذلك كله عن شىء إلا بمقدار اتصاله بالفراعنة. فهو لا يذكر لنا أن للأقصر نظاما فى الحكم أو فى العمارة أو فى نظام الطرق كمراكز مصر الأخرى ، ولا أن أهل الأقصر أطول قامة أو أعمارا من غيرهم ؛ ولا إن النيل عند الأقصر غير النيل فى أية جهة أخرى من الجهات التى يمر بها ويفيض عليها الخير والبركة . وإنما يحدثنا عن الأقصر الحديثة فى اتصالها بالفراعنة ، وبمقدار ما بينها وبينهم من هذا الاتصال . ولهذا فضلنا أن نذكر طرفا من حديثه وأن نجعل له عنوانا : "الأقصر من بعد الفراعنة" ، بدل أن نتقيد بعنوانه هو : "الأقصر من غير الفراعنة" . وأن نذكر ما يفيده هذا الحديث من صلة الحاضر بالماضى صلة وثيقة .

ولقد يعجب كثيرون ، ومن أهل المدن خاصة ، حين يسمعون أن بين أهل هذا القرن العشرين بعد ميلاد المسيح وبين أهل القرن العشرين بل الثلاثين قبله صلة ما تزال ، وذلك برغم ما تغير على مصر من غزاة وما تقلب على أهلها من أديان . والحق لمن شاء أن يعجب، فكم من مدنيات تعاقبت على مصر منذ مدنية الفراعنة ، وكم من اللغات تناوبها أهلها ، وكم من العقائد ينسخ لاحقها سابقها ؛ بل ها نحن أولاء نرى مدنية الغرب تفتك بآثار المدنيات التى سبقتها فتكا ذريعا . وآثار الأقصر التى كانت محاطة إلى زمن غير بعيد بجلال الصمت وما تبعثه المشقة فى الوصول إليها من قداسة ، قد أصبحت فى وقتنا الحاضر وأنت تستطيع أن تراها جميعا فى يوم واحد ما دمت لا تقصد فيها إلى دراسة خاصة ، وذلك بفضل تعبيد الطرق إليها وسرعة أسباب المواصلات التى يسرها لنا العلم . وستزداد هذه القداسة نشورا جيلا بعد جيل كلما كشف العلم عن خباياها وهتك أسرارها . على أنها إلى اليوم ؛ كغيرها من آثار مصر المشتتة فى صحاراها وفى مدنها ؛ قد فقدت الشىء الكثير من هيبتها وجلالها . فإذا كان ذلك شأن الآثار نفسها ، وهى ما خلف الفراعنة مباشرة ، فكيف يمكن أن تبقى لأهل مصر الحاضرة أية صلة بمصر الفراعنة بعد أن فصلت القرون بينهما بفواصل عديدة من اللغات والأديان والحضارات وصور الحياة جميعا .

على أن العجب ، وما يثيره العجب من اعتراضات ، ما يلبث أن يزول حين تقرأ كتاب مسيو لوجران ، فترى فيه صلة عقائد أهل الأقصر سواء المسلمون منهم أو النصارى بعقائد المصريين القدماء، وحين تلمس الشبه الشديد بين الطقوس التى تقام اليوم لبعض أولياء الله المسلمين والطقوس الفرعونية التى كانت تقام لآلهة طيبة الأقدمين . وأكثر من زوال العجب من نفسك أن تتذكر أنت طقوسا وعادات شائعة فى مصر كلها على أنها طقوس وعادات إسلامية فإذا بها فرعونية وثنية ، وأن تتذكر إلى جانب ذلك ما تكون قد قرأته فى كتب أخرى مما يوثق علاقة المصريين فى عصورهم المختلفة بأجدادهم الفراعنة ، وما يدل لذلك على وحدة الزمن ، وعلى أن تعاقب المدنيات وازدياد اتصال الإنسان بالعالم عن طريق العلم وما إلى ذلك مما نحسبه حقائق ثابتة ، لم يغير من تأثير الوسط الطبيعى فى الناس تأثيرا يجعلهم هم هم برغم تعاقب القرون ، ويجعلك تؤمن بأنّا أشد خضوعا للمحيطات بنا من سماء وماء وأرض وتأثرا بها منا تأثيرا فيها وإخضاعا لها .

وإنى لأذكر ، على سبيل الفكاهة ، ما ذكره المقريزى مما يؤيد هذا الرأى ، خصوصا أن جاء ذكر المقريزى فى كتاب مسيو لوجران . فقد روى المؤرخ المصرى ، حين كلامه عن طباع أهل مصر ونفسياتهم ، أن فى رجالهم لينا للنساء وضعفا أمامهن يجعلهم أقل خضوعا لدوافع الغيرة من سواهم ، وأقل إقداما على الانتقام من المرأة التى تثير غيرتهم . وبعد أن استشهد صاحب الخطط على هذا بقصة يوسف حين راودته امرأة العزيز عن نفسه فأبى واستعصم ، حتى إذا علم زوجها بهذا وأيقن أنها خانته ، لم يتحرك لجزائها عن خيانتها بأكثر من أن قال لها : استغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين – بعد أن استشهد صاحب الخطط بهذه القصة أشار إلى ما يراه سببا لهذا اللين فى مناخ مصر وفى مياه نيلها وفى حادثة من حوادث التاريخ المقدس التى مرت بها ، فقد نجا موسى ببنى إسرائيل إذ ضرب بعصا النبوة البحر فجف حتى سار الرسول ومن معه فوقه ، فلما أتبعهم فرعون بجنوده ومن معه من الوزراء والسحرة والقادة وكل ذى رأى ومكانة فى مصر ثم أغرقهم الله ، ظلت مصر وليس فيها إلا النساء والعبيد الأرقاء . وفكر بنات الفراعنة والأشراف فى مآل مصر فرأين

بثاقب حكمتهن أنهن لا يستطعن أن يحملن عبء التبتل وألا ينجبن للوطن المقدس من ذوى أرحامهن من لا يعمره . لكنهن كذلك لا يستطعن أن يلقين عبء الحكم وتصريف شؤون الدولة للأرقاء . فاجتمع رأيهن على أن يعرضن على عبيدهن أن يكونوا أزواجا لهن على شريطة أن يظلوا فى مكانتهم ، وأن يكون لهن ما كان لآبائهن من سلطان وأمر ، فتظل ابنة الفرعون فرعونا وابنة الوزير وزيرة وابنة القائد قائدة وابنة الساحر ساحرة . وما كان أشد فرح العبيد بإرضاء مآرب سيداتهن حتى لقد قبلوا أقدامهن وظلوا لهن أكثر مما كانوا من قبل خضوعا وطاعة وأداء لكل ما يطلبن إليهم أداءه . وطبيعى ، فى قول صاحب الخطط ، أن يخضع أبناء هؤلاء للنساء ؛ وأن ينضح سواد لون العبيد على ذريتهم مما جعل للمصريين سمرة اللون فى تفاوت نشأ عن تقلب الأرحام أو الأصلاب أحدهما على الآخر .

هذه رواية المقريزى أقصها كما قدمت على سبيل الفكاهة ، ولا أكفل صحتها ، ولا أكفل كذلك بطلانها . وبيننا وبين المقريزى اليوم خمسمائة سنة ، وبين المقريزى وعصور الفراعنة من ألوف السنين ما بيننا وبينهم . وهو مع ذلك يرد طباع أهل مصر إلى عهد الفراعنة رغم ما أصاب مصر بعد الفراعنة من غزوات ولغات وأديان . فليست هذه القرون الخمسة هى التى يمكن أن تغير ما أثبت صاحب الخطط، وإنما تؤيد مايقصه المسيو لوجران فى كتابه من صلة وثيقة بين أهل الأقصر اليوم وأسلافهم الفراعنة .

ولعل أوضح هذه الصلات يتجلى فيما بين طقوس عبادة آمون ومولد سيدى يوسف أبى الحجاج من شبه عظيم . وأبو الحجاج هو حامى الأقصر منذ أوائل ذلك الفتح الإسلامى ، كما كان آمون إلهها وحاميها أيام الفراعنة . ويتصل مسجد أبى الحجاج بمعبد آمون ، بل هو ، فى رواية لوجران ، جزء منه أدخل عليه . ويقام مولد أبى الحجاج فى اليوم الرابع عشر من شعبان ، حيث يتلو المسلمون فى أنحاء مصر جميعا دعاءهم المعروف . وتستعد مدينة الأقصر لمولد أبى الحجاج قبل النصف من شعبان بأسبوعين ، أى منذ أول الشهر . ومنذ أول الشهر يؤتى بعجل القربان الذى ينحر لقاصدى أبى الحجاج فى يوم مولده ؛ وفى هذين الأسبوعين يلبس الأقصر لبوس العيد

ويحج إليها عباد آمون وأبى الحجاج مسلمين ونصارى ينتظرون يوم المولد فى حبور وجذل . وفى هذين الأسبوعين يطلى قارب أبى الحجاج - وقد صنع على صورة قارب آمون الذى يذكر الأقصريون اليوم أنه مغرق فى البحيرة المقدسة وأن جهودا كبيرة أنفقت فى سبيل إخراجه فذهبت سدى ؛ لأن ماء البحيرة المقدسة لا يغيض ولو ركبت عليه وابورات مياه مصر جميعا لتنزحه - يطلى القارب بثلاثة ألوان أفقية زرقاء وبيضاء وحمراء . فإذا كان يوم المولد حمل على عربة ذات أربع عجلات وعليه الكسوة التى تكسو قبر أبى الحجاج طول السنة . أما الكِسى التى تكسو القبور الخمسة المحيطة بقبر ولى الأقصر والتى يرقد فيها جثمان زوجته طرزة بنت القيصر (قيصر الروم) وأبناؤهما الأربع فتحمل على خمسة جمال تسير وراء القارب المقدس . وتجتمع زفة المولد عند مسلة آمون بميدان الساحة يتقدمها اثنان من رجال البوليس يسبغون عليها الطابع الرسمى ، وتسير من ورائهما الموسيقى ويتبعهم زوار المولد من مجاورات الأقصر ومن كل مدائن مصر . وذكر حسن أفندى صبحى أنهم فى مسيرهم وراء قارب أبى الحجاج ينادون : "آمون يا آمون" من غير أن يحسبوا فيها أكثر من إعلاء لذكر ولى الله المسلم . ويحدو الحادى بأغنية طويلة لأبى الحجاج ترجمها مسيو لوجران إلى الفرنسية ليت لنا من أهل الأقصر من يبعث بنصها العربى . وفى خلال الأغنية والنداء باسم آمون والدعاء والتهليل تطلق أعيرة نارية إكبارا للمولد ولولى الله - فى حين يقترب المؤمنون من القارب يلمسونه ويتبركون به .

ويستمر الموكب سائرا فى طرق الأقصر مارا بمساجد أوليائها الآخرين متغلغلا خلالها، يتقدمه قارب أبى الحجاج ينثر الخير والبركات على أهل المدينة ، وعلى أهل مصر جميعا .

* * *

وقارب أبى الحجاج لا ريب بعض ما أخلف الفراعنة . وكان للقارب المقدس عند الفراعنة علّته. فقد كانوا ينقلون عليه موميات العظماء من طيبة الأحياء إلى طيبة الأموات . أما اليوم فقد أصبح القارب رمزا لإيمان قديم تسلل على العصور إلى وقتنا الحاضر ، وسيبقى ينتقل من جيل إلى جيل فى طوايا المستقبل ، والأقصريون يحسون

فى أعماق قلوبهم للقارب المقدس بمهابة كبرى ويحسبون له من المكانة أكثر مما لقارب أبى الحجاج نفسه ، فهم ما يزالون يعتقدونه باقيا فى قاع البحيرة المقدسة ، وتذهب أساطيرهم إلى أن بقاءه ليس بقاء مغرق لا حول له ولا سلطان ، بل لا يزالون يؤمنون بأن الآلهة الفراعنة الأقدمين يقيمون فوقه أعيادا فى بعض ليالى السنة . وأن السعيد السعيد من أهل هذه الدنيا من يواتيه الحظ فيرى القارب المقدس حين يطفو وعليه آلهة من ذهب وجنود من فضة ، وأن هؤلاء وأولئك يرقصون ويطربون فى صمت وسكون . فإذا هو استطاع أن يذهب إليهم من غير أن يحدث صوتا أو تهزه الرهبة ويأخذ عليه الرعب لبه ، عاد من القارب بالثروة الطائلة والأموال التى لا تحصى . وقد روى المسيو لوجران أن أقصريا رأى القارب وعليه الرقص واللهو ففرح وصاح وما يزال عند شاطئ البحيرة المقدسة فإذا القارب قطع رواسيه وغاص فى الماء ، فلما عاود الرجل روعه ذهب إلى حيث الرواسى فألفى لفة منها من عسجد خالص احتملها إلى بيته وكانت سبب غناه . ومن ذلك التاريخ إلى يومنا الحاضر لم ير أحد القارب ولا حاول الاتصال بمن عليه من أهل العصور الخوالى الذين مسخوا ذهبا وفضة . هذا القارب المقدس هو الذى أورث أبا الحجاج قاربه . فأما ترجمة أبى الحجاج فيرجع المسيو لوجران فيها إلى مصادر شتى بعضها ما كتبه له أستاذه ، وبعضها ما رواه له أهل الأقصر ، وبعضها ما استقاه من كتب أبى المعارف الشعرانى وغيرها . وخلاصة هذه الترجمة أن أبا الحجاج شريف حسينى وأنه بغدادى الأصل سافر من بغداد إلى مكة حيث أقام زمنا غير طويل ثم جاء مع أبنائه عن طريق برزخ السويس إلى المنصورة ثم إلى الأقصر ؛ وفى بعض الروايات من الدلائل على عظيم ولايته الشىء الكثير ، من ذلك أنه بينا كان مسافرا بين بغداد ومكة نفد ماء القبيلة التى كان معها ولم تبق إلا قربة واحدة معه هو وطلب إليه من أشرفوا على الموت ظمأ أن يسقيهم شربة ماء لله ، فلما طالت الاستغاثة وأصبحت إلى الاحتضار أقرب منها إلى الدعاء صلى يوسف لله صلاة طويلة ثم أعطاهم القربة التى استبقاها من قبل إبقاء على حياته ، لكنها بدل أن تروى ظمأ المشرفين على الموت وحدهم وتردهم إلى الحياة صارت كأنها نبع ماء لا ينضب فشرب منها الناس والدواب خيلا وحميرا وجمالا وفاض من بركاتها على رمال الصحراء ما أنبتها أزهارا عطرة الشذى . إذ ذاك شكر الحجاج الله على نعمه وشكروا وليه يوسف وأسموه أبا الحجاج أن أغاثهم ما يغيث الأب أبناءه .

وكان حضور أبى الحجاج بمصر فى القرن السابع الهجرى وكان له بالمنصورة أقارب أقام معهم زمنا ثم جاء إلى الأقصر فاستقر بها . على أن أهل الأقصر يروون عن مجيئه ومقامه روايات ليست معجزة الماء أكبر منها . من ذلك أن أبا الحجاج رابع أربعة من الأولياء الذين كانوا يقيمون بقنا . وقد سمع والى مصر بأمرهم وحسبهم من السحرة فأوفد إليهم رسولا أن ائتنى بهم فى شهر من يومنا هذا أو يفصل رأسك عن بدنك . وركب الرسول ليلا من القاهرة إلى قنا فلم تسعفه الريح وقضى فى رحلته هذه خمسا وعشرين يوما ، ولما بلغ قنا والتقى بالأربعة الأقطاب عبد الدايم وعبد الرحيم والفاوى وأبى الحجاج وأخبرهم برسالته طمأنوه واستمهلوه حتى مساء اليوم الذى أنذر به . وفى منتصف الليل ذهبوا والرسول إلى الشاطئ فألقوا فى النهر حجرا قديما ما أسرع ما طفا فركبوه وأركبوا الرسول معهم ودفع عبد الدايم فى الشاطئ بقدمه فما هى إلا طرفة عين حتى كانوا بأسيوط . وعند أسيوط دفع الفاوى فى الشاطئ بقدمه فإذا هم فى طرفة عين عند المنيا ، وهناك دفع أبو الحجاج الشاطئ بقدمه فإذا بهم عند الفسطاط حيث أقاموا حتى صلاة الفجر .

ولما علم الوالى من الرسول أمرهم أراد أن يبلوهم أهم من أهل الله أم من حزب الشيطان ، فأمر طاهيه فقدم لهم أربعة أطباق من اللحم : قط وكلب وخنزير وضأن ، وألقى على الكل فوطة من الحرير . فلما قدمت للأقطاب أحست قلوبهم بما يكيد الوالى لهم ، فصاح عبد الدايم : بس ، فإذا القط بعث من طبقه وولى هاربا ، وصاح الفاوى : إمش ، فهرب الكلب، ونادى أبو الحجاج : انجر يا نجس ، ففر الخنزير . وكذلك بقى الضأن فأكلوه هنيئا مريئا .

فلما رأى الوالى ذلك أوجس منهم خيفة وأيقن أنهم من حزب الشيطان فأمر بهم أن يسجنوا وأوقد نارا استعر لهيبها وجيء بهم ليلقوا بها فى حضرة ألوف من أهل المدينة . فقال الثلاثة الأقطاب الذين بعثوا القط والكلب والخنزير لرابعهم : سرك يا عبد الرحيم فأسرع عبد الرحيم إلى رئيس الوزراء فاختطف من بين يديه وحيد الوالى ودخل به إلى النار وتلا صلواته على النبى متيمنا بأسماء الله الحسنى منشدا مدى ساعة كاملة والناس من حول النار يصيحون مشفقين بابن الوالى أن يحترق . لكن النار ما لبثت أن خف أوارها وإذا بعبد الرحيم يخرج والغلام معه ، وفى يمنى الغلام برتقالة وفى يسراه تفاحة حمراء .

إذ ذاك آمن الوالى أنهم من أولياء الله ، وجعل لهم حكم المدينة التى يختارون . فنزل عبد الرحيم قنا ونزل الفاوى فاو ، ونزل عبد الدائم إدفو ونزل أبو الحجاج الأقصر .

أما زواج أبى الحجاج من طرزة بنت القيصر فاختلفت الأساطير فيه . وتذهب إحداها إلى أن أحد الفراعنة النصارى (كذا) كان حاكما على الأقصر ، وكان قد ساء حظه فلحقته الهزائم فى كل حروبه ومات أبناؤه بسببها وانتفض عليه رعاياه على أثرها ؛ ولم يبق له إلا ابنة هى طرزة بنت القيصر (ولعل اسم القيصر حل محل اسم الفرعون النصرانى) . وكانت طرزة على جمالها الرائع قد وهبت منذ ولدت للسيد المسيح . ولما ثقلت على القيصر أرزاء الهزيمة اضطرب حاله وقضى وقته فى النحيب والبكاء . وجاء أبو الحجاج إلى المدينة وعرف ما حل بالقيصر وما آلت إليه حاله ، فتقدم طالبا إليه أن يوليه قيادة جيشه ، وسأله القيصر عما يريد جزاء نجاحه ، فكان جوابه : أريد قطعة من الأرض يتسع لها جلد جمل - وفى رواية جلد جاموس - وعاد أبو الحجاج منتصرا واستنجز القيصر وعده . ولما علم أنه منجز سلخ الجلد نسائر رفيعة وصلها بعضها ببعض وأحاط بها مدينة الأقصر من أولها إلى آخرها وذهب فأعلن إلى القيصر ما فعل وأن المدينة أصبحت فى ملكه . وكانت طرزة إذ ذاك ترقبه من خلال مشربية فى الدار ، فما رأته حتى وقع حبه من حبة قلبها . لكنه أعلن أنه إنما يتزوجها إذا هى اعتنقت الإسلام ولم تتردد الموهوبة للمسيح فى أن تسمع لملاك الحب ، فاستبدلت دينا بدين ، على أن الأديان كلها لله ؛ وتزوجت من ولى الله أبى الحجاج وأخلفت له ذرية صالحة ما تزال تعمر الأقصر إلى وقتنا الحاضر .

وتذهب أسطورة ثانية إلى أن والى مصر لما ترك للأقطاب الأربعة بعد نجاة ابنه من النار أن يختار كل منهم المدينة التى يريدها ليكون حاكما عليها ألقى أبو الحجاج عصاه فسارت وتبعها فى مسيرتها فأدت به إلى الأقصر ووقفت به أمام قصر الملك من غير أن يفطن حارس إلى منعه . وإذ كانت النبوءات قد عرفت الملكة أنها ستخضع يوما إلى أجنبى فقد خشيت وخشى وزراؤها هذا الزائر ، لكنه لم يطلب منهم أرضا أكثر مما يتسع له جلد جمل ، فرأت الملكة أن المطلب يسير ولا يدل على أن هذا الرجل هو من أشارت النبوءات له ، فوقعت له به، فقضى الليل يسلخ الجلد نسائر ويحيط به

الأقصر ، فلما كان الصباح ذهب إلى القصر يعلم من فيه أنهم فى ملكه . وأدركت بنت القيصر فطنته فى صنيعه وأحبته وتزوجته بعد أن أسلمت إجابة لطلبه .

وتجرى أسطورة ثالثة بغير ذلك ولكنها تنتهى جميعا إلى حكاية جلد الجمل وجلد العجل وسلخه نسائر ، ويذكر المسيو لوجران أن هذا هو السبب فى نحر عجل فى الرابع عشر من شعبان فى مولد أبى الحجاج .

هذا وفى الأقصر غير أبى الحجاج أولياء عرض لهم المسيو لوجران ، نرجئ الحديث عنهم وعما تدل عليه الأساطير المحيطة بهم وبأبى الحجاج من اتصال الحاضر بالماضى ، إلى الأسبوع المقبل.

بين الحاضر والماضى (*)

الأقصر من بعد الفراعنة

(٢)

Loxor sans les Pharaons

لطرزة بنت القيصر زوج سيدى يوسف أبى الحجاج أسطورة أخرى غير ما قصصنا فى عدد الأسبوع الماضى . ذلك أنها كانت ثالثة ثلاثة استشهدوا فى سبيل النصرانية أيام اضطهاد أريانوس عامل دقلديانوس الذى أفنى ألوفا مؤلفة من مسيحيى مصر حتى أرخ الأقباط من عهد هذا الحادث وأسموه عهد الشهداء ، فقد ذكروا أن أريانوس جاء إلى مصر يستوثق من ردة أهلها عن عبادة الله على دين المسيح إلى عبادة الإمبراطور والأصنام والتضحية لها ، فلما بلغ الأقصر ورأى لهبا ودخانا ترتفع من خلال معبد آمون سأل فقيل له إن الشعب مجتمع هناك ليقدم لتماثيل الآلهة القرابين ويضحى بالضحايا فى حب قيصر ، وأن اللهب والدخان هما نار هذه الضحايا والقرابين . ومع استراحته لما شهدت عينه وسمعت أذنه فقد أراد أن يسمع من أفراد الشعب جميعا مبلغ إيمانهم بوثنيتهم . وكان من بين أهل الأقصر رجل صالح يدعى شناتوم اعتنق المسيحية واشتغل بالطب ونجح فيه واعترف الناس له بالحكمة ، فلما جىء به إلى أريانوس ، أعلن فى صراحة إيمانه بالمسيح وأنه باق على دينه إلى الموت . ولم يجد تهديد عامل الإمبراطور إياه شيئا ، فألقى به فى غيابة السجن . وجىء كذلك بفتاة تدعى دلسينا أعلنت هى الأخرى أنها على دين المسيح فنزع عنها ثوبها وعلقت عارية إلى فرع شجرة وظل الجلادون يضربونها بجريد النخل

(*) السياسة الأسبوعية ، بتاريخ ١١/مايو/١٩٢٩ ، ص ١

وهى لا تزيد على أن تمعن فى التغنى مديحا للمسيح وتمجيدا لله حتى أسلمت الروح فانتقلت إلى الفردوس تتابع بين الملائكة والمقربين شدوها بحمد الله والمسيح . ورد أريانوس شناتوم إليه فلم يزدد إلا إصرارا على إيمانه ، حتى بلغ من إعجاب سفرون أحد جند الإمبراطور به أن خرج من بين الصفوف وألقى بسلاحه بين يدى أريانوس وصاح به : إنى مسيحى كذلك . فأنا منذ الآن من جند المسيح ولست من جندك ولا جند قيصر.

وأمر أريانوس بهما أن يقتلا فعلقا من أقدامهما فى شجرة وكبلت أيديهما بالحديد وقطع الجلادون الحبال كى يسقطا إلى الأرض فيتهشما . لكن الملائكة حملتهما على أجنحتها فلم يصبهما أذى فألقى بهما فى النار فكانت عليهما بردا وسلاما . فغضب أريانوس وأمر أن يصب الزيت حين غليانه فى حلوقهما فاستحال فيها إلى ماء قراح يرويهما من الظمأ . ولم يزدهما ما أريد بهما من العذاب إلا حرصا على إيمانهما ، وخشى أريانوس بقاءهما وما ينشأ عنه بين الشعب من سقوط هيبة روما ، فأمر أن يقتلا قتلة الأشراف بالسيف . وصعدت روحهما إلى بارئهما بعد ثلاثة أيام من موت دلسينا ، أى فى اليوم العشرين من شهر هاتور سنة ٨٤ ميلادية . وهما الآن إلى جانب القديسة فى رياض الجنان ينهلان من ورد الجنة ويشدون معها بمدائح المسيح وبمجد الله . وقبريهما كقبرها ما يزالان حتى اليوم مزار المسيحيين من أهل الأقصر والبلاد المجاورة .

على أن هذه القبور هى كذلك مزار المسلمين ، وعليها تقوم اليوم مساجد ، ولأصحابها من كرامات أولياء الله الصالحين مايروى الأقصريون فى تقديس وإعجاب ، فدلسينا هى طرزة بنت القيصر التى تزوجت من أبى الحجاج فى القرن الثامن المسيحى أى بعد موت دلسينا بأكثر من أربعة قرون . وشناتوم هو سيدى أبو على المقشقش الذى يروى عنه الأقصريون أنه جمع طب عيسى ومحمد جميعا . وسفرون هو الشيخ الواشى . كذلك يقول مسيو لوجران فى كتابه . وليته حدثنا عما إذا كانت "طرزة – دلسينا" ترجع فى التاريخ القديم إلى ما قبل عهد الشهداء ، وأنها كانت

بنت فرعون موسى ، وما إذا كان "لشناتوم - المقشقش" بأيام عبادة آمون عهد ، وأن "سفرون - الواشى" من جند توت عنخ آمون . ومن يدرى ، فلعل المؤرخين إذا تابعوا الأساطير المتصلة بهذه القبور المقدسة فى الأقصر وجدوا لها تاريخا أسبق من يوم الشهداء ، ومن نزول أبى الحجاج مدينة آمون .

والمسيو لوجران نفسه يذكر هذا فى مقدمة فصل كتبه عن ولى آخر من أولياء الأقصر هو الشهيد أبو سيفين ، وتجرى هذه المقدمة بأن : "فى مصر أولياء يعترف لهم المسلمون والنصارى جميعا بالكرامات وفى مقدمتها نجدة المريض . وهؤلاء الأولياء يتقبلون القربان من غير أن يعنوا بدين من نجدوهم ، ويستمعون لعبارات الشكر منهم جميعا كما سمعوا من قبل شكاياتهم وأجابوا دعاءهم وخففوا آلامهم .

"فسان جورج الشاوى بمصر القديمة هو ألاجيوس جورجيوس عند الروم الأرثوذكس وهو مار جرجس عند العرب والأتراك . ومن كراماته شفاء المرضى وإعادة العقل للمجانين. لذلك كثيرا ما نرى عنده الشمع الكبير والزيت وغير هذين من هدايا أقوم منهما قدمها مسلمون لجأوا إليه ووجدوا عنده العون والطمأنينة .

وكذلك كثيرا ما يقع لأحد الأولياء المسلمين أن تقدم له النذور من النصارى ، وأكثر من ذلك من النصرانيات ، الذين شفى لهم أبناءهم .

" لذلك نرانا حين دراسة هؤلاء الأولياء والمشايخ ممن ليس لهم دين محدد نسائل أنفسنا إذا لم يكونوا من أصل أقدم مما يعزون له بكثير ، وإذا لم نكن بإزاء إله من آلهة الفراعنة الأقدمين الذين عبدوا فى هذا المكان المعين ثم تغيرت خلال القرون صورتهم واسمهم وديانتهم. ومن ذلك أن سان جورج قاتل الغيلان يراد اعتباره من الذرية البعيدة لهورس إدفو الذى قتل تمساح الإله ست انتقاما لأبيه ."

أما الشهيد أبو سيفين فله كرامة مار جرجس من رد الصواب للمجنون . ويقام مولده فى أول أغسطس من كل سنة حيث تنصب الخيام لمقام النساء على حين يقيم الرجال بالعراء . والشهيد أبو سيفين جد حريص على هذا الانفصال بين الجنسين حتى لا يكون مولده ككثير من الموالد مرتعا لشفاء لواعج الحب ولواذع الرغبة ، بدل شفاء جنون العقل وفقد الصواب. ويبلغ حرصه هذا فى بعض الأحايين مبلغا فاضحا ،

ذلك أنه يرسل الرياح على الخيمة التى تظل ذكرا وأنثى متجاورين فيطيرها وعمدها ويكشف للناس عما بلغه شيطان الهوى من نفسيهما وجسديهما . كذلك يقول مسيو لوجران ، وإن كان فى شك من أن الشهيد ينزع إلى إشارة الريح على كل خيمة من خيام الغرام ، وكأنه فى شكه هذا يحسب أن مولد الشهيد كغيره من الموالد يحتوى لصلات الجنسين من بركات بمقدار ما يحتوى من بركات شفاء المريض ونجدة العيان .

وشفاء الشهيد للجنون أمر يؤكده الألوف من زوار مولده من أنحاء مصر جميعا . فكثيرا ما رأوا أهل هؤلاء المرضى ألبسوهم البياض وأتوا بهم إلى القبر حتى إذا تجلت روح الشهيد ودلّ على تجلّيها صيحات المجانين من فرط الألم ألقوا عليهم ملاءة بيضاء واستبقوهم كذلك حتى يهدأ صياحهم وتعاودهم الطمأنينة ، هنالك ينزعون الملاءة عنهم فمن برئ منهم وجدوا على بياض ثيابه بقع من الدم تكون على شكل المثلث إذا كان مسلما وعلى شكل الصليب إذا كان نصرانيا . هنالك يزفونه الزفة الكبرى فى حب الشهيد الذى شفاه .

وأهل هؤلاء المرضى لا يلجأون إلى الشهيد إلا إذا استعصى الأمر عليهم ولم ينجح الدواء العادى فيه . فالمجنون لبسته غزالة أو عفريت دون الغزالة سلطانا . والعفاريت كلها تخاف السلاح ، فإذا أطلق عليه عيار نارى أو ضرب بسكين فر هاربا إن لم يصب أو مات إن هو أصيب فبقى من أثره حفنة رماد أو برطوشة قديمة . ولذلك ترى الأقصريين إذا أصابت نوبة الجنون مريضا عندهم يغرسون السكاكين فى الأرض حول رأسه ليقتلوا الغزالة التى لبسته وسكنت عقله ، فإن أفاق ولم تعاوده النكبة فبها ، وإلا فلابد من استنجاد الشهيد كى يشفيه.

وشفاء الشهيد للمجنون عن طريق الكرامة يعود بالمسيو لوجران إلى عصر رمسيس الثانى فى ذروة مجد الفراعنة – ليقص لنا كيف كان الجنون يشفى عن طريق الآلهة كما يشفى اليوم عن طريق الأولياء ، فقد كان لنوفريورى زوجة رمسيس الثانى ومحظيته أخت تدعى بنترشيت مرضت مرضا لم يعرف الطب له دواء ؛ فبعث أبوها أمير بختان لرمسيس الثانى يستمده الرأى والمعونة . وجمع رمسيس عرافيه وسحرته واختار من بينهم تو محب ليذهب إلى بختان ، وأعلن تو محب أن بنترشيت ملبوسة

وركبها عفريت لا سبيل إلى مقاومته ، وظلت بنت أمير بختان كذلك ثمانى سنوات انتهى بعدها أبوها ليعود فيطلب إلى رمسيس المعونة ، وذهب فرعون إلى الإله خونسو الجميل الساكن يستعطفه مرة أخرى على بنترشيت ونقل تمثال خونسو الجميل الساكن طوعا لإشارته إلى تمثال خونسو مقاوم الشياطين ، وهناك أجاب رغبة رمسيس فى أن ينتقل تمثال مقاتل الشياطين إلى بختان ليشفى ابنة الملك. وحمل التمثال على سفينة حتى شواطئ الشام وهناك استقبله أمير بختان وتضرع إليه فى خشوع دامع أن يشفى له ابنته . ولما رأى العفريت الذى ركب بنترشيت الإله المصرى مقاتل الشياطين قال له فى ضراعة وخضوع : "هاأنت أيها الإله العظيم مقاتل الشياطين فى مدينتك بختان . فأهلها كلهم عبيدك وأنا كذلك عبدك ، وسأذهب إرضاء لك وقضاء لما جئت إلى هذه البلاد من أجله إلى حيث كنت من قبل. ولكن أرفع إليك أن تأمر قبل ذلك أن يقام يوم عيد ومسرة لك ولى ولملك بختان ." ورضى الإله وأقيم العيد - ولعله كان على صورة مولد الشهيد أبى سيفين - وهجر العفريت الفتاة فعادت إلى صوابها وعاودتها صحتها .

وكذلك يقع فى مصر اليوم ما كان يقع فيها منذ ثلاثة آلاف سنة ؛ وكذلك يقوم من بين أولياء اليوم كما قام بين آلهة الفراعنة مقاتلة الشياطين والمعيدون الصواب إلى المجانين .

* * *

هذا الذى قصصناه عليك مما فى كتاب مسيو لوجران يدلك على مبلغ الصلة بين مصر الحاضرة ومصر الفراعنة ، وعلى أن الروح ما يزال محتفظا بوحدة قومية قوية برغم ألوف السنين . وإنك لواجد فى أساطير الشعب ومعتقداته وطقوسه وعاداته - سواء من ذلك ما رواه مسيو لوجران وما لم يروه - ما يزيدك إيمانا بهذه الصلة ومتانتها وقوتها . وأساطير الشعب ومعتقداته الباقية على الأزمان هى الروح القومى الصحيح ، لأنها هى التكييف القومى لصلة ما بين الإنسان والوجود . فأما مباحث العلم وما يكشف عنه من سنن الكون وما تغير هذه المباحث من نفسية طوائف معينة تنسى فى أحضان العلم ما شاركت فيه الشعب أول نشأتها من أساطير وطقوس

فلا يغير من التكييف القومى لصلة الإنسان بالوجود إلا قليلا . وهو كذلك بنوع خاص فى مصر ذات الحضارة القديمة التى خلعت على ما بعدها من حضارات وأديان ولغات طابعا قويا ما يزال أثره إلى اليوم باقيا . وأنت إذا جعلت أساطير الشعب وعاداته بعض مواضع بحوثك الاجتماعية إذن لازددت بهذه الصلة بين الحاضر والماضى إيمانا ولخيل إليك أن الزمن وهم لا حقيقة له وأن الروح الإنسانى يتكيف بالكون المحيط به أكثر مما يتكيف بأى شىء آخر .

فطقوسنا الجنائزية فى مصر ما تزال متأثرة إلى حد كبير بالطقوس الفرعونية ، وهذا التلقين الذى يرتله المرتل ساعة إنزال الميت القبر متأثر ما يزال بكتاب الموتى الذى كان ينقش على جدران قبور الفراعنة ، والذى يخيل إلينا أنه كان يتلى على نحو ما يتلى التلقين اليوم عند دفن أحد العامة من الناس . والرحمة التى يذهب بها أهل الميت إلى المقابر بقية من عادات فرعونية قديمة . والمعددات والندب وغير ذلك من الطقوس المتبعة والتى يراها بعضهم سخفا لا محل له وهى مع ذلك باقية إنما يبقيها أنها ولدت منذ ألوف وألوف من السنين ، فلن يغيرها رأى عالم ولا فيلسوف ما أكثر ما يظهر العلم والفلسفة فى مستقبل قريب أو بعيد خطأ رأيه . وهذه الطقوس الجنائزية التى يشترك فيها المسلمون والنصارى ؛ على خلاف غير جوهرى سببه اختلاف الدينين لا توجد فى غير مصر من البلاد الإسلامية أو النصرانية ، وهى إنما توجد فى مصر ميراثا من أيام الفراعنة ومن قبل الفراعنة .

والختان هو الآخر ميراث عن مصر القدماء . فأجدادنا منذ ألوف السنين كانوا يختتنون أبناءهم ، ومع ذلك ترى الطفل فى أريافنا إذا ختن زاره أهله وأصحابه مهنئين قائلين : "مبارك الإسلام" . ترى ما ذا كان الفراعنة يقولون للطفل عندهم حين يختن قبل أن تظهر اليهودية أو النصرانية أو الإسلام .

و "الزيانة" حين يقص الأهل شعر الطفل للمرة الأولى ويتركون له "شوشة" هى على قول مسيو لوجران أثر من آثار الفراعنة الذين كانوا يتركون هذه "الشوشة" كذلك .

أما الاعتقاد فى آلهة الخير وآلهة الشر فكل ما طرأ عليه من تغيير لم يتجاوز التسمية. فعندنا الأولياء ذوى الكرامات ، وعندنا الشياطين والعفاريت ، وكثير من

الكرامات التى تنسب لبعض الأولياء كان ينسب مثلها تماما لبعض آلهة مصر الفراعنة هذه الطقوس والعادات والعقائد هى حكمة الجماعة الإنسانية فى صلتها بالوجود ، أو إن شئت عبارة أخرى هى حكمتها فى إسلامها للوجود . والواقع إن صلتنا بالوجود ليست تقف عند ما هدانا علمنا به لحكمنا إياه ، فهذا القدر الذى نتحكم نحن به فى الوجود قليل تافه إذا قيس إلى حكم الوجود إيانا حكما لا سلطان لنا على مقاومته ولا سبيل لنا إلا الإذعان والإسلام له لننال ما نطمع فى شىء منه من سكينة إلى الحياة وطمأنينة فيها . ونحن بهذا الإذعان أكثر إيمانا كلما كنا أكثر للوجود وسلطانه تعرضا ومواجهة . فأما أولئك الذين يعيشون فى مكاتبهم وفى معاملهم بين جدران أربعة ، يقلبون وينقبون وينسون أنفسهم فى فكرة أو مبحث يريدون أن يصلوا منه لزيادة الإنسانية وقوفا على سنن الكون وحكما لذلك إياه ، فأولئك ينسون - وإلى حد كبير - حكم الوجود إياهم ويذعنون له من غير تفكير فى هذا الإذعان إلا أن تفجعهم كارثة أو يحل بهم ما يعيدهم إلى تذكر أنفسهم من جديد . وأما أولئك الذين يرون الوجود الفسيح كل يوم وجها لوجه ، أولئك الذين يناضلون قوى الحياة وعناصر الكون جميعا من غير وقوف منهم على كنهها وأسرارها ، والذين يرون ويحسون إحساسا مباشرا ضعفهم وعجزهم أمام حكم الوجود إياهم ، أولئك يرون ما فى الوجود من غيب يغيب علمه عن غيرهم ويرون آثار هذا الغيب فيهم وفى ذويهم ويقدرون مبلغ عجزهم عن مقاومة هذه الآثار فيجاهدون ليعقدوا بينهم وبين الغيب صلحا على أساس الخضوع والإذعان والتقدم بالقرابين والنذور زيادة فى إظهار خضوعهم وإذعانهم .

ويحسبك لتقدر سعة مدى الغيب أن تذكر أنه يتناول الموت وكل ما يحيط بالموت . أى أنه يتناول غاية الحياة جميعا ، ومهما يتمن الناس الموت إن كانوا صادقين ، ومهما يظهر الماديون منهم أن ليس بعد الموت إلا التحلل الأخير والعود إلى أحضان الأرض التى خرجنا منها ، فليس من بين الناس من أحد يرى الموت فى شخص غيره إلا تهتز أعصابه ويتبلبل خاطره . لماذا ؟ لأن الكمين فيه من الإيمان بالغيب يظهر ويغالبه فيغلبه ولأن المشاعر الفطرية الأولى تكون إذ ذاك صاحبة الحكم . ماذا يقوى الإنسان ساعة هذا الضعف وأين يجد المدد الذى ينقذه من الفرار رعبا وهلعا ؟ ، يجده فى حكمة الجماعة التى تنتهى به إلى الإذعان والإسلام إيمانا وخضوعا .

على أن الموت وما بعد الموت ليس هو وحده كل ما فى الكون من غيب . بل ظاهر لنا فى كل لحظة من لحظات النهار والليل وفى كل بقعة من بقاع الأرض ما هو غيب عنا وما يمكن أن ينالنا منه خيرا ويصيبنا منه مكروه ، بل الغيب فى طوايانا وفى دخيلة جسومنا ونفوسنا . لقد وصلنا لتعرف ميكروبات كثير من الأمراض التى تصيبنا واستطعنا أن نقاومها ونعالجها وأن نخضعها لحكمنا ونخرجها بذلك من دائرة العفاريت والشياطين ومن حكم آلهة الخير والشر ، ولكن ! كم ما لا يزال خافيا عنا علمه من هذه الميكروبات مما نعجز أمامه وما لا يزال لذلك من عمل الشيطان وآلهة الشر ، فلا سبيل للتغلب عليه إلا بالأولياء الصالحين وبآلهة الخير . والجنون وأمراض الأعصاب وما يصيب الناس بسبب فجائعهم المختلفة الصور هو بعض هذا الذى ما يزال أمره وشفاؤه بعض أمر الغيب الرهيب .

هذا الغيب كان وما يزال ، وأغلب الظن أنه لن يزال ، وهو لذلك يسمو فوق الزمن ومره وفوق المدنيات وتقلبها والأديان وتعاقبها . وهو الذى يوحد بين حكم العصور المختلفة لأمة واحدة ، ويوحد لذلك بين طقوسها وعاداتها وعقائدها ، وهو لذلك الذى يصل الماضى بالحاضر صلة وثيقة والذى يجعل الروح الذى يسرى فيها هو بعينه الروح الذى كان يسرى فى الفراعنة .

وهذا الروح الذى قدر فى الماضى على إثبات المعجزات قدير اليوم على منعها وعلى أكثر منها، فأبناء الفراعنة فراعنة ، أو يجب أن يكونوا ، لأن روح فرعون هى روح هذا الوادى المقدس بكل ما فيه من حياة ومن غايات الحياة . وإذا كنا ما نزال نحيى فى مولد أبى الحجاج قارب آمون وفى طرزة بنت القيصر روح دلسينا ، وفى شهداء مصر وأوليائها شهداء الفراعنة وأوليائهم ، فما أجدرنا أن لا تزال فينا روح رمسيس وحور محب والفراعنة جميعا ، روح الأيد والحضارة والعلم والسلام .

سلمى وقريتها (*)

قصة بالفرنسية لمدام آمي خير

مدام خير سيدة مهذبة وامرأة جميلة ، وهى لبنانية الأصل . لذلك كان طبيعيا إذا اعتزمت أن تكتب أن تتحدث عن لبنان وأن تقص حديث الجمال والحب فيه . وهذا ما فعلت . وقصتها (سلمى وضيعتها Salma et son village) ثمرة هذا الحديث الشهي . وخلاصتها أن سلمى فارس كانت وحيدة أبويها . وقد مرض أبوها يوما على أثر سُكر بيّن فقامت زوجه على العناية به ، وذهبت سلمى إلى المزرعة التى كانوا يعملون فيها والتى كانت مملوكة لأسرة فرنسيس . وفيما هى تعمل فيها مر بها جميل فرنسيس ابن أخى صاحب الضيعة التى لم يكن له ولد والذى تبنى لذلك جميلا . وسرعان ما ربطت بين هذا الشاب وبين سلمى رابطة هوى جعلها تسرع كل يوم إلى المزرعة وجعله يهوى كل يوم إليها يتحدثان ويتبادلان نجوى الغرام . وأبل شفيق فارس من مرضه وعاد إلى مزرعته فقطع على المحبين ما كانا فيه ، وعادت سلمى تقيم فى القرية . ولم يستطع جميل إلا أن يذهب الوقت بعد الوقت ليراها بين أبويها . ولقد لعب الشوق بفؤاديهما من جراء هذه القطيعة فأسر إليها يوما موعدا فذهبت مع أبيها إلى المزرعة ، ولما كان المساء ركبت بغلتها واستحثتها وسبقت أباها وذهبت إلى موعد جميل . ولما عاد شفيق إلى بيته ولم يجدها بدأت تساوره الشكوك . فلما عرف حقيقة الأمر طاش صوابه وهم يريد إيذاءها وصاح بزوجه إن الأعراض ليست ملاه للشبان ، فإن لم يرد هذا الشاب أن يتزوج سلمى فلأذيقنه ما يردُ إليه صوابه . وذهب من فوره إلى عم جميل فسمع منه أن الفتى لما يتم دراسته وأنه لا يحسبه يريد مثل هذا الزواج . وسئل جميل فأقر رأى عمه . وعرفت سلمى ، وكان حب الفتى قد تغلغل إلى أعماق نفسها وإلى شغاف قلبها وإلى قرارة فؤادها ، فتولاها الهم ونزل بها المرض وذبل أمامها لون الحياة . وكان أنيس طنوس يحب سلمى ويرجوها له زوجا . فلم تجد أمها

* ملحق السياسة الأسبوعية بتاريخ ٨/مايو/١٩٣٣

علاجا لها خيرا من أن تتم هذا الزواج لعل فى الأمومة ما ينسى خيبة الحب . وتزوجت سلمى من أنيس ووجدت فيه خير الرجال حرصا عليها وضنا بها عن أن يصيبها فى الحياة مكروه . لكن هوى جميل لم يكن يسيرا اقتلاعه . برغم جهاد الفتاة جهادا متصلا ، وبرغم سفر جميل من لبنان يلتمس الثروة فى مصر ، فإن كلمة من أحد أقاربه إلى سلمى بأن جميلا ذكرها فى خطاب بعث به كفت لتحطيم جهادها ولإعادة ضرام الحب يحرق قلبها ويأكل صدرها فيدب إليها المرض السفاك : السل !! ليجيء على حياتها وما تزال فى ريعان الصبا .

هذه قصة سلمى كما روتها مدام خير . وهى كما ترى قصة بسيطة كل البساطة ، هى قصة الحب يخيب فيقتل . لكن البيئة التى وضعت الكاتبة فيها بطلة روايتها ، وحديث سلمى الرقيقة الحلوة القسمات الجذابة المحاسن وأسلوب فى الفرنسية يحس القارئ فيه مدام خير ، كل ذلك جعل للقصة جمالا غير متعارف . فهذه البيئة اللبنانية التى اختارت الكاتبة فى شمال لبنان وفى أجمل بقاعه بناحية أهدن وبشرّى . وهذه الجبال الخضراء صيفا المجللة بالثلوج شتاء ، وهذا البحر البعيد فيما وراء ذلك مما لا تراه العين ومع ذلك تشعر به الروح كما لو كانت تبصره ، هذه الحياة الطبيعية الجبلية البسيطة غاية البساطة هى البيئة التى اختارت مدام خير لقصتها . أما أشخاص القصة من عائلة الضيعة الصغيرة التى تقيم بها سلمى فهى حياة هؤلاء الجبليين المسيحيين الممتلئ قلبهم إيمانا ، يجدون فى الخورى المرشد والناصح والصديق والمعلم ويقيمون ما بينهم خير علاقات المودة التى يؤكدها شظف العيش وقسوة الطبيعة ولا يدس إليها الترف من سموم الحسد والمنافسة إلا بمقدار . وإنك لتقرأ وصف هذه الحياة اللبنانية فى قصة سلمى وقريتها فإذا كنت ممن عرفوا شمال الشام رأيت أمامك سفوح بشرّى وإهدن ومسقط الماء فيها والأشجار العتيقة الضخمة يتخذها الكثيرون مكان رياضتهم ولهوهم يجلسون إليها ويشربون العرقى ويلتهمون المزة وكلهم مغن وكلهم شاعر وكلهم يريد أن يعرض من بضاعته فى الغناء أو فى الشعر أو فى الضرب على العود ، وكلهم يحب المرح والغبطة فى حدود النعيم النسبى الضيق الذى تجود به الطبيعة على هؤلاء الناس ، وفى حدود ما يجود به أهلهم عليهم من مهاجرهم فى مصر أو فى أمريكا .

على أن فى قصة مدام خير ظاهرة يقف النظر عندها . فمدام خير لا تأبى فى مواضع كثيرة أن تقص شؤون المنزل مما يخص النساء كالطهى وعمل بعض الأصناف بدقة وإطالة لا قدرة للرجال عليها ولا طاقة لهم بها لأنها ليست من شأنهم ولا مما يعرفون . وقد كنت أحسب أن شؤون المنزل هذه لا شيء قط من الشعر فيها إلا بعد أن تجهز للتناول ، فإذا جهزت كان شعرها للمعدة لا للذهن . لكنى رأيت فى قصص مدام خير لتهيئة الطعام ما يدل على دقة نوقها دقة تكاد تجللها شعرا . أفيكون الشعر فى كل شيء ما دام الإنسان يقف من دقائقه على ما يجعله يولع به غراما ؟ . لقد كنت أسمع من بعض أصدقائى الجراحين حديثهم عن العمليات الجراحية حديث إعجاب حتى لكانت تتلمظ شفاههم ويتحلّب ريقهم ويكادون يصفقون طربا كتصفيقك حين تسمع مغنيا بارعا أو ترى لوحة بديعة أو تقرأ كتابا دقيق التصوير ، فكنت أبتسم لطرب هؤلاء الأطباء حين يتحدثون عن تقطيع الأمعاء بعد فتح البطون، ثم أنتهى بالاشتراك معهم فى الإعجاب والتقدير ، وكنت أظن ذلك نوعا من العدوى باعتبار تهيئة الطعام وكأنها فن جميل يستحق الإنسان أن يتابع المكتوب عنه بعناية فلم يكن هذا ليدور بخلدى قبل أن أقرأ (سلمى وقريتها) .

والآن أشهد أن الفن الجميل قادر على أن يخلق من أبعد ما فى الحياة عن الفن صورا فنية توقف النظر عندها وتستهوى اللب إليها .

كم من الخير فى أن يشارك السيدات الرجال فى كل أعمال الحياة ، إن لهن لروحا غير روح الرجل ، روح يبعث إلى ما لا حياة فيه حياة ، وإلى ما لا جمال فيه جمالا . وإذا كان ذلك ما بعثت قصة مدام خير إلى النفس عن تهيئة الطعام فكم تبعث إليها من معانى الغبطة حين تتحدث عن سلمى وحبها وغدر جميل تحت سلطان عمه ، وخيبة الحب وما دس إليها من مرض لم ينجع فيه حب أنيس طنوس . بل انتهى بالقضاء على الفتاة هذا القضاء الفاجع .

واجب علينا إزاء هذه الغبطة أن نشكر لمدام آمى خير إهداءها قصتها ، وأن نرجو أن نرى عما قريب من قلمها قصة أخرى .

الفهرس

الموضوع صفحة

الموضوع	صفحة

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٢٠٠٢/١٥٩٣١

ينشر المجلس الأعلى للثقافة ستة مجلدات متتابعة ، يضم كل واحد منها مجموعة متجانسة من مقالات لم يسبق جمعها فى كتاب ، وذلك احتفاء بالدور الذى قام به محمد حسين هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦) فى تأسيس ثقافتنا الحديثة . والاحتفاء بالدور الذى قام به حسين هيكل واجب ينهض به المجلس الأعلى للثقافة وفاءً وتقديراً من ناحية ، وتأصيلا لمعنى متميز ، فى سياق الاحتفاء بأعلام الاستنارة العربية الذين أسهموا فى تأسيس وعينا الثقافى المعاصر ، وأكدوا حضور الدولة المدنية فى أذهاننا من ناحية موازية .

وعندما نتحدث عن جهود هؤلاء الأعلام فإننا نتحدث عن تراث حديث ، أسهم فى صنعه المشايخ والأفندية الذين أخذوا على عاتقهم عبء النهوض بالأمة ودفعها إلى أفق من التقدم المتصل . ويحتل محمد حسين هيكل موقعا بارزا من مواقع الصدارة فى هذا التراث بوصفه رائدا من الرواد الذين أسهموا فى تطوير مجالات الفكر والإبداع ، وأضافوا إلى أشكال الممارسة السياسية والاجتماعية والثقافية ما دعم حضور الاستنارة .

جابر عصفور

الغلاف / هشام نوار

